

602k
/ 11

	و انچه در
	فن
	نواب

فهرست

صحيفة

٢ ايضاح

✽ المسألة الاولى ✽

✽ في اثبات الصانع وهي عشرة فصول ✽

- ٧ الفصل الاول في ان هذا المطلوب سهل جدا من وجه صعب جدا من وجه
- ١٣ الفصل الثاني في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمتنع احد منهم عن ذلك
- ١٦ الفصل الثالث في الاستدلال بالحركة واسما اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع حل قدسه
- ١٨ الفصل الرابع في ان كل متحرك اما متحرك من محرك غيره وان محرك جميع الاشياء غير متحرك
- ٢١ الفصل الخامس في انه تعالى ونقدس واحد
- ٢٤ الفصل السادس في انه تعالى ليس يجسم
- ٢٥ الفصل السابع في انه تعالى ازلي
- ٢٦ الفصل الثامن في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب
- ٢٨ الفصل التاسع في ان وجود الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل
- ٣٠ الفصل العاشر في ان الله تعالى ابدع الاشياء لا من شيء

* المسألة الثانية *

- صحيفة * في النفس واحوالها وهي على عشرة فصول *
- ٣٣ الفصل الاول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
- ٣٦ الفصل الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها عاينها وحاضرها ومعقولا ومحسوسها
- ٣٨ الفصل الثالث في كيفية ادراك النفس المدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعد المدركات
- ٤٣ الفصل الرابع في الفرق بين الحية التي تعقل بها النفس والحية التي تحس بها والاشياء التي تستترك فيها وتباين فيها
- ٤٩ الفصل الخامس في ان النفس جوهر حي لا يقبل الموت ولا الفناء وانها ليست بالحياة بعينها بل انها تعطي الحياة كل ما توجد فيه
- ٥٣ الفصل السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اتبنوا فيها ان النفس لا تبطل ولا تموت
- ٥٥ الفصل السابع في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي لها وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سيديدية
- ٦٠ الفصل الثامن في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة واخرى من النقصان تسمى شقاوة
- ٦٥ الفصل التاسع في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل التي تؤدي اليها
- ٧٢ الفصل العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقة البدن وما الذي يحصل لها بعد الموت

✽ المسألة الثالثة ✽

- صحيفة ✽ في النبوات وهي على عشرة فصول ✽
- ٨٥ الفصل الاول في راتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض
- ٩٢ الفصل الثاني في ان الاسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال
- ٩٧ الفصل الثالث في ارتقاء الخواص الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها بمنة الله تعالى
- ١٠١ الفصل الرابع في كيفية الوحي
- ١٠٦ الفصل الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع
- ١٠٨ الفصل السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة
- ١١١ الفصل السابع في الفرق بين النبوة والكهانة
- ١١٤ الفصل الثامن في النبي المرسل وغیر المرسل
- ١١٦ الفصل التاسع في اصناف الوحي
- ١١٨ الفصل العاشر في الفرق بين النبي والمبهي



كتاب

الفوز الاصغر

للشيخ الامام الحكيم ابي علي احمد المعروف

بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١

رحمه الله تعالى

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزائري في برنامج
ماطلع عليه من الكتب الغربية : «الفوز الاصغر» بناء على اصول
الفلاسفة الالهيين وانتصر فيه للدين . فيه فصول مهمة واشارات
بديعة . ونسق عبارته كالذي نحاها في كتابه « تهذيب الاخلاق
وتطهير الاعراق » وكلاهما مهم جدير بالطبع موافق للعصر .
يقوي الاعتقاد وليس عليه في جل كلامه انتقاد . وهو في مائة
وثماني وسبعين صحيفة وكراريسه تسعة

طبع في بيروت سنة ١٣١٩

ايضاح

قال في كشف الظنون : الفوز الاصغر للشيخ ابي علي احمد بن محمد ابن يعقوب بن مسكويه المتوفى سنة اربعمائة واحد عشرين . وذكر له (الفوز الاكبر) ايضا : وهو الكتاب الذي وعد باستئناف عمله في آخر كتابه (الفوز الاصغر) . ويظهر من كلام صاحب الكشف ان المترجم قد انجز وعده

وقال في ذكر مؤلفه المسمى تجارب الامم وتعاقب الممم في التاريخ : هو كتاب عظيم النفع ذيله ابو شجاع وزير المستظهر ومحمد بن عبد الملك الحمداني . وقد طبع قسم منه في البلاد الغربية

وقال في (عيون الانباء في طبقات الاطباء) في ترجمته : هو ما ضل في العلوم الحكيمية متميز خبير بصناعة الطب جيد في اصولها وفروعها . وله من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبخ وكتاب تهذيب الاخلاق

وكان هذا المترجم فيما ذكره بعض المؤرخين خازنا للملك

عضد الدولة ابن بويه اثيراً (مقرباً) عنده وكان له

مشاركة حسنة في العلوم الادبية وعلوم الاوائل

وهو من اجلاء فارس عاش زمناً طويلاً

واجتمع به الرئيس ابن سينا وذكره في

بعض كتبه . هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ونسأله العون

الحمد لله موجد الكون بغير استدلال . وفاطر الخلق بغير
اختلال . وصلواته على نبيه المخصوص بالكمال . وعلى آله خير آل
قد اشتمل هذا الكتاب على ثلاث مسائل . وهي تنقسم
ثلاثين فصلاً . كل مسألة عشرة فصول

المسألة الأولى

في اثبات الصانع

« ا » « الفصل الاول » في ان هذا المطلوب سهل جداً من

وجه صعب جداً من وجه

« ب » في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه

لم يمتنع احد منهم عن ذلك

- «ج» في الاستدلال بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها
بالدلالة على الصانع جل قدسه
«د» في ان كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره
«هـ» في انه تعالى وتقدس واحد
«و» في انه تعالى ليس بجسم
«ز» في انه تعالى ازلي
«ح» في انه يُعرف بطريق السلب دون الايجاب
«ط» في ان وجود الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل
«ي» وهو العاشر في ان الله تعالى ابدع الاشياء لا من شيء

المسألة الثانية

في النفس واحوالها وهي على عشرة فصول

- « ١ » «الاول» في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
«ب» في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها
ومعقولاتها ومحسوسها
«ج» في كيفية ادراك النفس المدركات المختلفة وهل ذاك
منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات
بعد المدركات

« د » في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي

تحس بها والاشياء التي تشترك فيها وتباين فيها

« هـ » في ان النفس جوهر حي باق لا يقبل الموت ولا الفناء

وانها ليست الحياة بعينها بل انها تعطي الحياة كل

ما توجد فيه

« و » في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا فيها

ان النفس لا تبطل ولا تموت

« ز » في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي لها

وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية

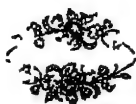
« ح » في ان للنفس حالاً من الكمال تسمى سعادة واخرى من

النقصان تسمى شقاوة

« ط » في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل اليها

« ي » وهو العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقة البدن

وما الذي يحصل لها بعد الموت



المسألة الثالثة

في النبوات وهي عشرة فصول

« ا » « الاول » في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض

« ب » في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال
« ج » في ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها

« د » في كيفية الوحي

« هـ » في ان العقل ملك مطاع بالطبع

« و » في المنام الصادق وانه جزء من النبوة

« ز » في الفرق بين النبوة والكهانة

« ح » في الفرق النبي المرسل وغير المرسل

« ط » في اصناف الوحي

« ي » وهو العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي



المسألة الاولى

الفصل الاول

في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه سهل جدا من وجه

وذلك ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء وابعدها عن العادات واقصاها وهو مع ذلك اظهر الاشياء واجلاها واوضحها وايدنها ولكن بوجه دون وجه . اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير . واما غموضه فلا جل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها . وقد ضرب الحكيم لهذا مثالا فقال : ان العقل يلحقه من الكلال اذا نظر الى الحق الاول ما يلحق عيون الخفافش اذا نظر الى الشمس . ولذلك درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ الى خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدرج والارتياض . وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكنموه ضنا وبخلا . وليس الامر كذلك بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه . فلا بد اذن على ما ذكر من الترتي فيه من اسفل

الى فوق والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما
سنورده على طريق الاجمال وعلى طريق الاشارة الى الاصول
واما السبب الذي من اجله لحقنا هذه الآفة في عيون
عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما بين في المباحث الفلسفية
ان الانسان آخر الموجودات وان التركيبات ناهت اليه ووقفت
عنده وتكثرت الاغشية واللبوسات الهولانية على جوهره
النير اعني العقل الذي به يدرك هذا المعني البسيط وذلك ان
البسائط الأولى ابتدأت من الوحدة الى الاختلاط وابتكرت
ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الامور التي تخرج الى الفعل تكون ابدا
متناهية فلما بلغت الانسان ناهت ووقفت ولما حصل الانسان
آخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوائل آخرة
عنده . وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى «سمع الكيات»

(١) قال في كشف الظنون: (سمع الكيات من كتب الطبيعيات)
لاسكندر الافروديسيي تلخص فيه كبايا لأرسطو كان في زمن مارك
الطوائف بعد اسكندر بن فيلقوس وهو ثمان مقالات الموجود من تفسير
المؤلف له المقالة الاولى ونقلها ابوروج الصفائي واصلح هذا النقل بحسب
ابن عدي ونقل المقالة ثالثة منها حنين بن اسحق من اليوناني الى
السرياني ونقلها يحيى بن عدي من السرياني الى العربي واما المقالة الرابعة
ففسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة الاولى والثانية وبعض
الثالثة والمقالة الخامسة نقلها قسطا بن لوقا وترجم السابعة ايضا واما من

اذ يقول ما هو اول عند الطبيعة فهو آخر بعد الطبيعة فهو آخر عندنا
 واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعة التي هي اقرب الامور الينا
 فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين
 الطبيعة بون عظيم فبالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا
 المعنى الشريف ان نراض اولاً بالطبيعات وتدرج منها الى ما
 بعدها من المراتب الى ان نصير الى آخر الفلاسفة بالصبر الدائم
 والرياضة الطويلة عالمين ان لا طريق لنا الى ما نرومه الا بهذا
 الوجه وعلى هذا السبيل

قال افلاطون : من التمس امرأ الا بدّ له من الوصول اليه
 صبر على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة . وانما قال

فسره جماعة من فلاسفة متفرقين يوجد تفسير فرفوربوس الاولى
 والثانية والثالثة والرابعة فعلى ذلك سهل ولا يبي بشرين متى نقل تفسير
 سامسطيوس بالسرياني وفسر ابو احمد بن كرمست بعض المقالة الاولى
 والرابعة وتفسيره الى الكلام في الزمان وفسر ثابت بن قرة بعض المقالة
 الاولى وترجم ابو ابراهيم بن الصلت الاولى ولا يبي الترج قدامة بن جعفر
 ابن قدامة تفسير بعض المقالة الاولى وفسره بكيماله نامسطيوس على سبيل
 الجوامع ولم يبسط القول فيه وفسره يحيى النحوي ونقل من الرومي الى
 العربي وهو كتاب كبير في عشر مجلدات ولا بن السمع على هذا الكتاب شرح
 كالجوامع وقد شرحه جماعة بعدهم من فلاسفة الاسلام وغيرهم ممن يطول
 ذكرهم كذا في نوادر الاخبار ٥٠

افلاطن ذلك لما نظر حاجته الى علم حقائق الاشياء والانتها
فيها الى معرفة اسبابها ومبادئها الاول ان يبلغ الى المبدأ الاول
على الاطلاق اعني الذي لا مبدأ له بته

واعلم ان الانسان انما يدرك حقائق الامور بنحويين وعلى
طريقتين . احدهما ما يدركه بالحواس الخمس اعني الصورة الحيوانية
التي تستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم
والحيوانات كلها . والاخر منها ما يدركه بالعقل وهو ما يختص
به الانسان ويتميز به عن البهائم ويفضل عليها . وهذا الادراك لا
يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة
الطويلة وذلك ان الحس معنا من ذاول كوننا والصور التي
نستفيد منها راسخة في نفوسنا بالالوهام التي هي تابعة للحواس .
فاذا اردنا ان ننظر في المعنى العقلي لندركه دارضتنا تلك الصور
الحسية في اوهامنا لغلبتها علينا والفتنا لها فلم تدعنا وما نرومه من
ذلك . ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفسه او النفس
الناطقة او غيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا
بان نتصور ونوهم حالا جسمانية او صورا طبيعية مما الفناه واعتدناه
وكذلك تكون حالنا اذا اردنا ان ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة
الفلك التاسع اعني جرم الكل هل هناك خلا ام ملا فان النظر

البرهاني يوجب ان ليس هناك خلا ولا ملا الا ان تصور ذلك
صعب علينا لما ذكرته فنجن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك فلا تكاد
تدعن به مع ايجاب العقل اياه . وهذه حالنا في تصور اشياء كثيرة
تجري هذا المجرى وذلك كله لانطباعتنا بالحس والفناء اياه منذ
مبدأ كوننا . فاذا ارتضنا بالرياضات وتعالجنا بما يفتح عيون
عقولنا وادمننا النظر الى المعقولات حتى نألفها وانقطعنا عن
الحس بقدر الامكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على
المحسوسات وظهر لنا ظهوراً بيئاً ان المحسوس عند العقل بمنزلة
الشيء المموء عند الشيء المحقق . وذلك ان الحواس كلها وان
كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا تمويه فان تلك المحسوسات
كلها متبدلة سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدراً يسيراً من
الزمان لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد
والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئاً منها
فظن انه قد حصله لم يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه
ومثال ذلك ان العين اذا ادركت شيئاً من المبصرات في حال
من الزمان فانها في الحال الثانية تصير غير الاولى بحركة الهيولى
وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كاللناظر الى صورة زيد فانه كان
في الحال الاولى من نظره اليه على قدر من اعتدال التركيب وله

قسط مزاج العناصر ولأن الحرارة التي تتحرك دائماً وتعمل في رطوبته
 وتحمل منه بخارات ويمتص البدن غيرها تارة من الهواء ومرة
 من الاغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وفي
 غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى على الحس فليس يخفى
 على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد مدرك بالحواس
 من هذا العالم الكوني * واما المعقولات فاما ثابتة ابداً غير متقلبة
 ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من انواع التغيرات . ولهذا كان افلاطون
 يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي اي الموهوم ولذلك ارضاه العلماء
 وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها ولحقوا بها . فمن اذن
 محتاجون الى ان نفطم انفسنا عن الاوهام المأخوذة من الحواس
 التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام عسير شديد لانه
 مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه صعب
 والعمل بموجبه اصعب لان الانسان كأنه يستأنف انفسه وجودا
 غير وجوده الاول . ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته شريفة
 والظفر بما يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي
 لا يبيد وآخر ما يفضي اليه الجنة والقرب من الله حل ثبوته
 ومجاورته مع الملائكة . وسنومي الى تلك الحاة ايماء اكثر من
 هذا في موضعه من هذا الكتاب . ولأجل صعوبة هذا المرام

رتبت له هذه المراتب التي ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادنى
والعلم الاوسط والعلم الاعلى . وقد بدأت منها باقربها الينا فعملت
له منازل يتبدأ باولها وينتهى الى آخرها من حيث لا تخطئ منزلة
الى اختها الا بعد تخليصها وبعد الاشتمال عليها وكل عمل بما يليه
حتى بلغت به الغاية القصوى . فاما من لم يتبدأ بالرياضيات
فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعات ثم
بما بعدها على الترتيب الى ان يصل الى اقصى الغايات فليس
يستحق اسم الفلسفة بل انما يشتق له اسم من المرتبة التي ارتاض
بها ووقف عندها اعني انه يسمى مهندساً او منجماً او طبيباً او
منطقياً او نحوياً او غيرها من اجزاء الفلسفة . فاما من ارتاض
بجميعها وبلغ اقصاها فيسمى فيلسوفاً

الفصل الثاني

في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع حل ذكره وانه لم يمتنع
احد منهم عن ذلك

ولاجل ما ذكرته لم يختلف احد منهم عن ذلك ممن استحق
هذه التسمية في اثبات الصانع عز وجل ولا حكي عن احد منهم
انه مجده او انكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر

طاقته اعني الجود والقدرة والحكمة فان فرفور يوس قال كلاماً
 هذه حكاية القاطه : « ان احد الفصول اليينة للعقل التي قال بها
 من اتبع الحق من اليونانيين واما من لم يقل به فانهم لا يستحقون
 الذكر وقد اوقعهم ذلك مراراً كثيرة في ضد ما يدركه العيان
 على ان هؤلاء ايضاً لم يثبتوا قولهم هذا على الأصل ولا خطر في
 اول عقولهم بل انما وقعوا فيه لبنيانهم امرهم على غير اساس صحيح
 ثم لما رأوه متناقضاً اضطروا الى ان يضعوا له هذا الاصل الفاسد
 مكابرة منهم لعقولهم . وانا لا ارى مناقضة من هذه حاله ولا
 اكلم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط حتى اراه قد قواءه
 وهذبه واعانه بالتدرب والارتياض ودوام لزوم الحق » . فهذا
 نص كلام فرفور يوس وهو موافق لما ذكرته عن القوم . وبالموجب
 وقع هذا الاتفاق بينهم لأن الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم
 استرسل الى العقل وسلك به صار مفارقاً للحس والاوهام التابعة
 له افضى به الى ما افضى بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث
 وقفوا ورأى ما رآه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلام .
 فان جميعهم انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العدل واقامة
 السياسات الالهية بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من الناس
 على طريقة الادب والفهم . فان الانبياء صلوات الله عليهم

منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون
 الناس معالجة الاطباء للمرضى . وذلك ان كثيراً من المرضى
 يحتاج ان يعالج بالكراهة وربما هُذد بالضرب بل ربما اوقع به ليقبل
 ماينفعه اذا لم يكن هناك منه فهم لما يشير به الطيب ولذلك لا
 يشتغل معه بذكر العلة التي من اجلها يتناول المكروه ويمنع المحبوب
 لان جدوى ذلك عليه قليلة ولأن فهمه بعد عن تحصيله . وكما
 ان كثيراً من المرضى اذا برأ على تدبير الطيب يحمله الهوى
 على التأول لشهواته فيخرج له طريقاً من مصالحه وان كانت ضارة
 له . كذلك حال كثير من اهل النظر تحملهم العادات واستتقال
 ما ذكرته من فطام النفس عن احكام الحس وصعوبة النظر
 بمجرد العقل على تأول ما امر به الحكيم وشرعه الرسول عليه
 السلام . لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة او طلب رياسة
 فيردونه الى الامر الاسهل الاقرب مما فيه من نيل اللذة ثم
 يجدون لا محالة انبعاثاً على ذلك التأويل وحده مسترعين
 احوالهم فينشد يكثر الخلاف وتفترق الناس ويتأول
 من استطاع التأويل لنفسه مذهباً في الشهوات ويضطرون الى
 تلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربتة
 وسنوزد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الایجاز

والاختصار ما يعلم به ان ضرورة البرهان تقود كل من نفّر حق
النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الأحـد الذي ابدع
الاشياء كلها وتعالى عنها علواً كبيراً وان القوم الذين علمونا اياها
لم يكونوا لينخلعوا غيره ويعتقدوا سواه فجلّ عن مشابهة النظير
والمثيل

الفصل الثالث

في الاستدلال بالحركة على الصانع وانها اظهر الاتياء واولاها
بالدلالة عليه جل وعزّ

قد قلنا ان الاجسام الطبيعية اقرب الاشياء التي يهتج
عنها الينا لاننا بعضها ومناسبون لها وكذلك نمسّها بالحواس الخمس
وذلك ان كل حاسة انما تحس من الامور بما لائمها لان لكل حاسة
اعتدالاً موضوعاً لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما
احس به مثال ذلك ان الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة
والسمع يحس بالهواء للهواء المخالف واللس يحس بالارض للارض
والبصر بشعاع ناري لشعاع ناري — كذا — فاما الشم وهو الخامس
فانه مركب لانه ادراك البخار والبخار مركب من الهواء والماء
وينبغي ان يذكر حال واحدة منها ليستدل بها على احوال

الباقيات فأقول : ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق لقبوله فاذا تغير بهواء آخر يطرده مما فيه حركة واقراع احس به الانسان . وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان . واقول الان ان لكل جسم طبيعي حركة تخصه وذلك ان الجسم ما كان منه موجوداً وما كان منه متكوناً فلنما قوامه بصورته الخاصة وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعته وطبيعته هي مبدأ حركته الخاصة به وهي التي تحركه الى تمامه وتنام كل شيء هو ما لائمه ووافقه . وكذلك كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق اليه فهو معلول بما يشتاق اليه والعلة نتقدم على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره

ونعود فنقول : ان الحركة المطلقة الاجسام الطبيعية هي ستة : حركة الكون . والفساد . والنمو . والنقصان . والاستحالة والنقلة . وذلك ان الحركة نقلة وتبدل ما . والتبدل في الجسم لا يخلو ان يكون اما بمكانه واما بكيفيته واما بجوهره . اما التبدل بالمكان فاما ان يكون ب كله او يجزئه فان كان ب كله كانت حركته مستقيمة وان تبدل يجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض

للتقدير ان يتحرك ايضاً اما من محيطه الى مركزه وام من مركزه الى محيطه فان تحرك من مركزه الى محيطه كانت حركته نحواً وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته ذبولاً . فاما المتبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ فان حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فساداً وهذه الحركة الآخرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني اعني ما استحال اليه سمي كوناً

الفصل الرابع

في ان كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره وان محمولا
جميع الاشياء غير متحرك

نريد ان نبين ان لكل متحرك بمحركة من انواع الحركات
محركاً سواء فان محرك جميع الاشياء غير متحرك وانه علة تمامها
وعلة حركتها فاقول : ان لكل جرم متحرك انما يتحرك عن محرك
ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من ان يكون حياً او غير حي فان
كان حياً وادعى مدع ان حركته من ذاته لا من غيره قلنا له
لو كان كذلك لكنا اذا نزعنا جزءاً من اجزائه الشريفة بقيت
حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعاً وليس الامر كذلك بل

هو بالضد فليس اذن ذات جرم الحى هو المحرك له بل غيره
وان كان المتحرك غير الحى فهو اما نبات او جاد فان كان نباتاً
لزم فيه حركته ما يلزم في حركة الحى ايضاً وان كان جاداً
فانه اما ان يكون احد الاستقصات او احد مركباتها فان كان
احد الاستقصات لزم فيه . وان كان حركته من ذاته لا يقف
اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهى اليه وان وقف فيه لزم ان
يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر كذلك
فليست حركة الاستقصات من ذاتها اذا . فان قال قائل ان حركة
الاستقصات انما هي الى المكان لطلبها المكان الذي ينحصها لانه
هو المطلوب المتشوق وذلك مطلوب متشوق فهو المحرك لطلبه
فمن هذه الجهة ايضاً محرك الاستقصات غيرها

ويمكن ايضاً ان نبني على هذه الجهة ان الحيوان انما يتحرك
بالشهوة او بالكراهة اما بالشهوة فليدنو من المشتى شوقاً
اليه واما بالكراهة فليبعد من المكروه هرباً منه فمحرك
من غيره . ثم ننظر في هذا المحرك ايضاً فان لزمه نوع من
انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الاول ولا يزال كذلك
الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع الحركة ويلزم
في هذا البحث انه ليس بجرم لانا قد بينا ان كل جرم متحرك

فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدءاً وعلّة لوجود جميع الاشياء
وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذا قد تبين ذلك فقد
علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو في المبدع الاول
بالذات . وقد اطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض
فهو شيء آخر بالذات وذلك ان العارض في الشيء اثر والاثار
حركة ولا بد له من مؤثر ويرتقي الامر فيه الى مؤثر لا يقبل
اثراً من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدع الاول
لانه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الاشياء التي دونه وبه
قوام صور الموجودات .

واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتياً فليس يجوز ان يتوهم
معدوماً فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم
الوجود وما كان دائماً الوجود فهو ازلي . واذا كان كذلك فليس
يجوز ان يتوهم شيء من انواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز
وجل هو الذي فاض به واعطاه ما دونه فهو اذن من الوجود في
اعلا رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه
ويمكن ان نبين ايضاً ان كل متحرك فانما يتحرك من متحرك
سواه على هذه الجهة . كل متحرك فانما يتحرك حركة طبيعية
او غير طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعية هي التي

تتحركه كما يُبَيَّن ذلك في كتاب (السماع الطبيعي) وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بإرادة واما بقهر فالتحرك بإرادة انما يحركه الشيء المراد كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن يتحرك من محرك غيره . وكذلك يكون حال الغير الى ان يصل الى محرك لا يتحرك وهو اول المحركين .
وايضاً فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة وتبع ذلك ان له حركة ايضاً اذ الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركاً لانه لو كان متحركاً كان له محرك ولم يكن اول وقد قلنا انه اول فهذا خلفٌ ومن هنا يتبين انه ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزمه ما ذكر

الفصل الخامس

في انه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هذه الجهة فنقول: انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهم فاعلون واختلفوا في الذوات ولا بد من ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الاخر غير ما وافقه به فيجب ان يكون كل واحد منهم مركباً من جوهر وفضل والتركيب حركة

لانه اثرولا بدله من مؤثر على ما بين من قبل فيجب من ذلك
 ان يكون للفاعل فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرثي الى
 فاعل واحد ويعرض في هذا الموضع بعد ان يحقق ان الفاعل
 واحد موضع شك وهو ان يقول القائل كيف يمكن ان يحدث
 افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد لاسيما وفي تلك الافعال
 ماهو متضاد ايضا لانه من البين ان الواحد البسيط يفعل فعلا
 بسيطا فنقول: ان الجهات التي يمكن بها ان يفعل الفاعل الواحد
 افعالا مختلفة كثيرة اربع جهات احدها ان يكون مركبا من اجزاء
 وقوى كثيرة . والثاني ان تكون افعاله في مواد مختلفة . والثالث
 ان تكون افعاله بالالات والرابع ان تكون افعاله ليس بذاته فقط
 بل بمتوسطات من اشياء اخر . اما التركيب من اجزاء وقوى كثيرة
 فبمنزلة الانسان الذي يفعل افعالا بعضها بالشهوة وبعضها بالغضب
 وبعضها بالعقل . واما الذي يفعل افعالا كثيرة بالآلات كثيرة
 فمثل النجار ينحت بالقدم ويثقب بالثقب . واما الفاعل الذي
 يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب
 الطين . واما الذي يفعل افعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها
 بتوسط اشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويسخن
 بطريق العرض وتوسط غيره وذلك انه يكشف بذاك التبريد

فيقبض فيمتن الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخن الثلج
بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة
لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطالنا ذلك ولا يمكن ايضا
ان يفعل افعالا كثيرة بالآت كثيرة لان تلك الآلات الكثيرة
لا تخلو من ان تكون مفعولة فعلى اي وجه فعلها الواحد وهذا
محال . وان لم تكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون اثر من غير
موثر وهذا محال كما بينا ولا يمكن ان يكون كثرة الافعال لكثرة
المواد لانه يلزم في المواد ان تكون مفعولة او غير مفعولة والكلام
عليها كالكلال على ما تقدمه فلم يبق الا ان يقال ان السبب في
كثرة الافعال ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وبعضها بتوسط
شيء واشياء واول من اخترع هذا الرأي على ما ذكره فرفوربوس
ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان يقول بالصورة فلزمته
الكثرة فبين من هذا المذهب انه واحد فاعل اول وجميع ما حكيناه
في هذا الفصل انما هو عن فرفوربوس



الفصل السادس

في انه ليس بجسم

قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة
وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول . اما
التركيب فلا نه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف
واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة . واما الحركة فلانها تحتاج الى
محرك كما بينا . على انا قد كنا قلنا ان الحركة اثر والاثر حركة ما
ويمكن ان يساق البرهان على انه ليس بجسم على هذا :
المحرك الاول ليس بمحرك ولأن عكس السالبة الكلية
كلية فيجب من قولنا لا شيء من المحرك الاول بمحرك انه لا شيء
مما يتحرك بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى
قد صححناها ان كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من
الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك
الاول بجسم فالمحرك الاول ليس بجسم



الفصل السابع

في انه تعالى وتقدس ازلي

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي . ونقول بوجه آخر ان المحرك الاول ليس بمحرك وكل متحرك متكون محدث فما ليس بمحدث فهو غير متكون لان التكون لا يكون الا بحركة ومالم يكن متكونا فليس بمحدث فلا اول له فهو ازلي . ويمكن ان تنظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء . واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلوه من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانواع على وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتأمل . الا انه لا يجحد بدءا من وصفه والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي الفها وعرفها اذ لا سبيل الى غير ذلك فالاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ . وذلك انه اذا وجد لفظتين متقابلتين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه

على ذلك الشيء الشريف المتعالى عن كل اسم وصفة كالموجود
والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الانفاظ
المتقابلة التي تشبه هذه . وينبغي له مع ذلك ان يتحرى فلا يطلق
الا ما اطلقته الشريعة وتعارفته الامة وجرت به العادة . ويجب
عليه مع ذلك ان يعتقد الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع
الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وموجدتها
وانه غير ممكن لأحد بوجه ولا سبب ان يسيط به علماً ولا يعرف
شيئاً فيه لانه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها
ومن هذا نبين ان الله لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

الفصل الثامن

في انه يعرف بطريق السلب دور الابطاح

ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات
موجبة للبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها
وبرفع بارتفاعها والله تعالى اول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه
وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يوجد في المقدمات وهو
احد فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي

فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المنقضي
 فاما برهان الخلف على طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة
 الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بجسم ولا يتحرك وليس
 يحدث ولا يتكرر كما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب
 لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء
 بالامور الالهية واسببها بان تستعمل فيها

وايضاً فان الالفاظ انما اصطلح عليها لضرورة الناس الى
 العبارة الموجودة عن موجوداتهم التي جعلتها غيره وعن انواعها
 واتخاصها والله تعالى وتقدس متعال عنها علواً كبيراً وهو مبين
 بليغها مبينة نامة لا يجمعه واياها نوع من انواع الاشتراك فنحن
 اذن مضطرون الى حرف الساب في الاشارة اليه وفي اوصافه
 فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس كذلك كما نقول
 ليس هو العقل ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس
 كالقادرين



الفصل التاسع

في ان وجودات الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل
 كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه في
 الباري سبحانه وتعالى بالذات وواجبنا منه انه ازلي وان الاشياء
 نالت الوجود منه وانها ناقصة عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان
 يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود بلامتوسط
 ونحن الان قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل
 الاول المسمى العقل الفعّال ولذلك هو تام الوجود باق ابدًا ثابت
 على حالة واحدة لا تتغير لأن الفيض متصل به ابدًا لازلية مفيضه
 وسعة جوده فالعقل اذن ابدى الوجود وهو تام الوجود بالاضافة
 الى الوجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود
 فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا . ولما كان وجود النفس بوساطة
 العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج الى الحركة
 شوقاً الى اتمامه وتشبهاً بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام
 الطبيعية . ولما حصل الفلك موجوداً بوساطة النفس كان ناقص
 الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها
 الجسم وهي حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي تتم

له الوجود الدائم الذي قدره الله له . ولما انتهى الوجود الى اجسامنا
كان بتوسط الفلك واجزائه وكواكبه فضعف جدا وقلَّ
وحصلنا من الوجود الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود
اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل
انما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون واذا قد تبين ذلك
فقد وضع ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه
بالله تعالى وان وجوده القائض وقوته السارية هو الذي
يحفظ نظام العالم كله . ولوتوهم متوهم ان الله سبحانه قد امسك
عن هذا الفيض بالوجود لما وجد شي من العالم ولعدم كله للوقت
والحال . وكذلك قلنا لما نظرنا في الجواهر بقياس بعضها الى بعض
وبحسب نظرنا في الطبيعيات ان الجوهر هو القائم بنفسه
المكتفي بذاته وانه القابل للأعراض المتضادة من غير ان
يفسد بفسادها . والان لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياس الى
مبادئها الى ان يترقى بها الى المبدع الاول لم نستطع ان نقول ان
الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ولوتوهم فيض الباري بالجوهر
منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشي واضمحلال . وسنبين ذلك فضل
بيان بمثال نوردته فنقول : كل جوهر مركب فانما تركيبه من هبولى
وصورة والصورة انما هي نصير في الهبولى بالتركيب والتركيب حركة

ومحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الميولي ان توجد وحدها
 معرفة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان توجد بلا هيولي
 وقد بين ذلك واستقصى عليه في موضعه ولا حاجة بنا الى ذكره
 واذا بان ذلك فقد علم انهما مضطربان الى موجد يوجدتهما معا
 ومركب يؤلفهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان
 التركيب حركة وكل متحرك انما يتحرك من محرك الى ان ينتهي
 الى محرك لا يتحرك وانه واحد ازلي سبحانه وتعالى . فاما الميولي
 الثانية اعني الموضوع للصورة الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها
 وهي ذات قوة الهية نافذة في جميع الاجرام تحركها الى اتمامها وانما
 القوة الالهية ليست تكمل ولا تعجز



الفصل العاشر

في ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لامن شيء
 قد ظن قوم لادربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء من الاشياء
 الا من شيء وذلك لما رأوا ان الانسان لا يكون الا من انسان
 والفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من
 شيء . ووالجاليوس الطيب فيه كلام وللإسكندر في نقضه كتاب

مفرد بين فيه ان المتكون انما تكون لامن شيء ونريد ان نبين
ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول

ان الاشياء المتكونة انما تتبدل بالصورة حسب فاما الموضوع
للصورة فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على
ان الصورة تنقاد على امر ثابت لا يتغير ليقبلها واحدا بعد اخر
فلاشكال كلها والصور الميولانية باسرها انما هي محمولة في
اجرام والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة
بصورة وليس يخلو اذا استبدل بصورته ان تبقى الاولى فيها
مع حدوث الثاني او ينتقل عنه الى جرم اخر او تبطل البتة

فان ادعى مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه
محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لا تجمع في محل
واحد وان ادعى مدع انها تنتقل عنه كان ايضا محالا لان نقلة
المكان انما تكون الاجرام فاما الاعراض فانها لا تصح فيها النقلة
الا ان تكون في حواملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد
كشف عنها وبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها .
فبقي ان نقول ان الاول يبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول
فالما صار من وجود الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها
تصير من الوجود الى العدم كان ذلك ايضا في الصورة الثانية

الحادثه واجباً اعني انه انما صار فيه العدم الى الوجود والالزم فيه
 اما ان يكون موجودا في محله ذلك واما منتقلا اليه من محل آخر
 وقد ابطالنا هذين فبقي ان تكون الاشياء المتكونه كلها اعني
 حدوث الصورة والتخاطيط وسائر الاعراض والكيفيات انما حدثت
 لا من شيء وقد اطلق الحكميم ان الموجود من موجود وهذا بين لان
 الله تعالى لو كان ابداع الموجود من موجود لكان لامعنى للابداع
 اذ الموجود موجود قبل الابداع وانما يصح الابداع في الموجود
 اذا كان لا من موجود اعني العدم وان ارتقينا من الامور القربيه
 البنائين لنا ما نرومه عن قرب وذلك ان كل كائن فلما يكون
 عما لم يكن ذلك الشيء مثال ذلك : الحيوان فانه يكون من
 غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني ومني انما يقبل صورة
 الحيوان شيئاً بعد شيء ويستبدل بها من صورته الاولى وكذلك
 المني يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات والنبات
 من الاستقصات والاستقصات من البسائط والبسائط من
 الهيولى والصورة والهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات ولم يصح
 وجود احدهما خلا من الآخر لم ينحلا الى شيء موجود بل الى
 العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك ما اردنا ان نبين



المسألة الثانية

في النفس واحوالها

الفصل الاول

في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود
وبقاءها بعد مفارقتها البدن امرٌ مستصعب غامض ولكن اقول:
لما كان طريقنا الى المعاد معلقاً باثبات النفس وانها ليست بجسم
ولا عرض ولا مزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت
وجب ان ابدأ بالكلام في ذلك فأقول: ان من الاشياء البينة
الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة
غيرها من جنسها الا بعد ان يخاع الصورة الاولى ويفارقها مفارقة
تامة . مثال ذلك: ان الفضة اذا قبلت صورة الجلام لم
يمكنها ان تقبل صورة الكوز الا بعد ان تزول عنها صورة الجلام
وتخلعها خلعاً تاماً . وكذلك الشمع اذا قبل صورة النقش لم يمكنه
ان يقبل صورة نقش آخر الا بعد ان تحي عنه صورة النقش
الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا جميع الاجسام . وهذه قضية
صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل فان نحن وجدنا شيئاً حاله

مخالف لحال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صوراً كثيرة من غير ان يبطل منها شيء يتبين لنا انه ليس بجسم فان بان لنا انه مع ذلك كلما كثرت هذه الصورة فيه ازداد قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منه على هذا الترتيب الى غير نهاية ازدادنا بصيرة وبقيناً انه ليس بجسم . والنفس العاقلة هذه صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف اليها من غير ان تفسد الصورة الاولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات عليها اقتدرت بها على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات . ثم ان من الامور المسلمة ان الانسان انما يتميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا يبدنه ولا بشيء من اشكاله البدنية . ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذ كان فيه ايبن واظهر ولو كانت انسانيته بالتخاطيط او غيرها من جملة البدن لكانت اذا تزايدت في الانسان قيل بها ان فلاناً اكثر انسانية من فلان ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفساً ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولنا اتساع في هذه الاسماء فليسم اي اسم كان

ومما يدل ايضاً على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغريه او كبريظهر منه او بطن انا هو آلة مستعملة لغرض لم يكن ليناله الا به فاذا كان البدن كله آلات ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقضى استعدادها كما تستعد آلات الصائغ والتجار وغيرها . وليس يجوز ان يقال ان بعض البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال فان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضاً آلة او جزء من آلة وجميعها مستعملة ومستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن بجزء منها وجب ان يكون غير جسم ل يتم به وان لا يستعمل مكان الجسم ولا يتراحم الآلات الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعملة فيها في حال امر واحدة من غير غلط ولا تعجز ل يتم من الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا مشروطة في احكامها . وسنبين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما يأتي من بعده على اننا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظاً من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف

يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آله ويصير رئيساً ومتحكماً
عليها وفيها . فهذا قبيح شنيع

الفصل الثاني

في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها
وحاضرها ومعقولاتها ومحسوسها

انا نجد النفس لا تدرك الامور البسائط من المركبات
وتدرك من المركبات انواعها واشخاصها . والموجودات منقسمة
الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء . اما الامور
البسيطة فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير هيولانية منها هي
المعقولات اعني الموجدة بغير مواد . والهيولانية منها هي التي
تقرب من الموضوع وتوجد في الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعله
اصحاب التعاليم فانهم يأخذون النقطة والخط والسطح والجسم
التعليمي اعني الابعاد الثلاثة في غير مادة كأنها اشياء موجودة
بذواتها وكذلك يأخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان
والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه
يفردونها عن موادها ويلحظونها باوهامهم مرة بسائط ومرة
مركبة وغير حوامل . وربما بلغ من قوة احدهم في هذا التوهم ان

يظن بهذه الصور التي انتزعها من موادها وجردتها في وهمه انها موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذاتها من غير حوامل ولا موضوعات ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل سلمها كلها معقولات . وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحلها الى بسائط ثم تاخذ تلك البسائط في الوهم فتفردا تارة وتركبها اخرى من ضروب التركيبات فربما كانت لتلك التركيبات حقائق وربما لم تكن لها حقائق كما يتوهم عنقاء مغرب وانسان يطير وشخص خارج من العالم وحيوان مركب من حمار ونعجة فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان يركب من البسائط في ماله حقيقة ووجود من خارج وامثله كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانياً وما كان غير هولاني

فاما المركبات فمنها استقصات أول ومنها مركبات من الاستقصات والمركبات منها حيوان ومنها جماد ومنها نبات ثم ينقسم كل واحد منها بضرور التركيبات وانواع المزاجات الى انواع كثيرة جداً وتنقسم ايضاً انواعها الى اشخاص لا تحصى . والنفس تدرك جميع ذلك . ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجها مختلفاً بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار لها بالامزجة

توابع من الكيفيات مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لأن احد الاستقصات فيها اقوى من الآخرا واثنين منها او ثلاثة واما لا متساوية في القوة الا ان بعضها أكثر من بعض اعني انها تمتزج بعد ان تصير في الاجسام طبيعة . واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على الظاهر ان تدركها باربعة انحاء واربع آلات لينفرد كل واحد منها باستقص فتدركه على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في الاجسام طبيعية . ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة ام بقوى كثيرة وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنه فخصاً لا يخرج بنا عن حد الايجاز والله الموفق لذلك وهو اجدر بالمنة

الفصل الثالث

في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المركبات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو يبين مما قدمناه وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم . واما انه لا ينبغي ان تكون المدركات بعدد المركبات فهو ظاهر ايضاً وذلك ان

الحاكم في جميعها واحد لان شيئاً واحداً في الانسان يحكم في
 الصغيرانه صغير وفي الكبيرانه كبير وهو الحاكم في الالوان
 والاشكال والطعوم والروائح وفي الاشياء المساوية لشيء واحد
 بعينه هو انها متساوية ولو كان المدركون مختلفين لما صح انه
 يحكم واحد منها على ما ادركه الآخر . فاما ظن من ظن ان
 النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات الكثيرة المختلفة بقوى
 كثيرة وبانحاء مختلفة فهو موضع البحث وسنظرفيه فنقول :
 ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فرأى منها مركبة
 ومنها بسيطة ونظر في الآلات والقوة المدركة فوجد ايضاً بعضها
 مركبة وبعضها بسيطة حكم بان المركبة تدرك المركب والبسيطة
 تدرك البسيطة . ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات
 المدركات ما هو كالحواس لا تدرك الا المركبات فان العين لما
 كانت مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لانتم
 الا باجتماعها ادركت من الامور المركبة من الاستقصات
 بالمزاجات المختلفة ووجدت ايضاً من المركبات ما هو بسيط
 بالعقل والفكر والرأي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم
 بحقائق الاشياء والاراء التي تستخرج بالافكار في الامور فان
 هذه بسيطة تدرك اموراً بسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما

لائئه واشبهه ان كان بسيطاً فبسيطاً وان كان مركباً فمركباً .
 الا ان ارسطاطاليس يبحث في هذا الموضع ويقول: ان للنفس قوة
 واحدة بها تدرك الامور الهولانية المركبة وبها تدرك غير الامور
 الهولانية البسيطة ولكن بالنحو الذي به تدرك الامور البسيطة
 وسنبين ذلك فيما بعد . قال : ولو كانت النفس الناطقة تدرك
 المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة أخرى لما جاز ان
 ترد حكم الحس فيما يغلط به وترده الى ما حكم به العقل كما لا ترد
 ما حكمت به حاسة أخرى . ومثال ذلك: ان الحس دائم الغلط في
 محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه
 صغيراً كما انها ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيقاً وستين^{١١}
 مرة مثل المرأة التي قطرها فتر وتظر الى ما على شاطئ النهر اذا
 كانت في سفينة مصعدة فتراه كأنه متحرك منحدرو وهو بالحقيقة
 غير متحرك وترى الشيء في الماء كبيراً وهو صغير ومعوّجاً وهو
 مستقيم . وترى الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلفة
 في الشكل . وكذلك غلط الذوق فان الصفاوي يحس الحلو
 مرّاً واغلاط الحس كثيرة . فتعلم النفس الناطقة انها قد غلطت

(١) على ان المعول عليه اليوم في علم الجغرافية والقومصغرافية هو ان
 الشمس اكبر من الكرة الارضية بمليون وثلاثمائة مرة فليتنا مل

وان الحق غير ما احست فتدرك الجميع الى حقائقها . فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت الجميع الى امر واحد تجمععه وتحكم فيه حكماً واحداً ثم نعود فنقول : ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير النحو الذي به تدرك الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئاً هو عندها . واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كانها تلتبس شيئاً خارجاً عنها الى آلة لتوصل بها الى مطلوبها . وان وجدت الالة صحيحة استعملته وادركت الامور الخارجة ثم حصلت صورتها عندها في الوهم وان لم تجد ذلك كالاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها عنده في وهمه وليس ذلك حالها في المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا همّ بتحصيل رأي بديع او فكر في عاقبة او اراد استخراج علم عويص خلد بنفسه وابتعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء ثمس الحواس واجتهد في تعطيها كلها فتدخال نفسه حيثئذ وتنبسط انبساط الراجع الى ذاته فتدرك ما يلتبس من ذلك المعنى بحسب

قوتها في الانبساط وخلوها من عوارض الوهم الذي فيه صور
المحسوسات فانها عاتقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو
عندها وفي خزائنها . وهذه الحال في النفس هي حركة ما اعني
الجولان في الطلب وهو الذي يسمى رؤية وهو الالتجاء الى العقل
والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو شيء والمعقولات
شيء آخر لا يتكرر بها . فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو
تمامها وتمامها ان تستكمل بالعلوم وتحد بالعقل . والنفس الناطقة تدرك
الامور البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة
بتوسط الحواس وهذا المذهب لارسطاطليس ويتبين منه رايه
في النفس الناطقة وانها تدرك المعقولات والمحسوسات . وليس كما
ظنه قوم من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها بالحواس فقط وان
تلك الجزئيات حسب هذا ليست من مدركات العقل لانه
يعلم الكليات فقط . بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة
واحدة اعني قوة العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدركه
بوجه ووجه . وقد شبه ارسطاطليس فعل النفس الناطقة في
ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء
المركبة بالخط المنعطف . وقد عبر ثامسطيوس في كتابه في النفس
عن هذا المعنى عبارة احسن فيها فلنرجع اليه ان شاء الله تعالى

الفصل الرابع

في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها
والاشياء التي تشترك فيها والاشياء التي تنبأين فيها

ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انها جميعاً
ينفعلان من مدركهما اذا كانا يستحيلان الى ما ادركاه ويستكملان
به ويخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة لان كل واحد منهما
قبل ان يدرك ما يختص به لم يكن عقلاً ولا حساً الا بالقوة
فاذا ادركاه صار هذا عقلاً بالفعل وذلك حساً بالفعل . ولذلك
قلنا ان انفعالهما كمال لهما . ولما كان من الاشياء المنفصلة ما يفسد
بالانفعال ونجد هذين يتمان ويستكملان به قلنا ان النفس
نتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد . وما يدل على ان النفس
تخرج من هذا الانفعال من القوة الى الفعل فان المعنى الذي
قيل به هيولانية صحيح هو ان تعقل الشيء بعد ان لم تكن تعقله
وتتصور بالمعقولات بعد ان لم تكن تتصوره بها ومع ذلك فليست
تتصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور شيئاً في وقت
وتتصور شيئاً آخر في وقت آخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت
يقبل الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها

ومثال ذلك ان زيدا يكون غير عالم بان العالم مصنوع
ثم يصير عالماً به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال مهينة
لقبول هذا العلم ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما
ليس بمستعد لقبول العلم لا يجوز ان يقبله . ومنزلة هذه القوة من
النفس وتصورها بالمعقولات منزلة الابصار منها في قبول المراتب
فكما ان هذه تدرك الالوان وتستحيل اليها استحالة استكمال بها
وكما ان هذه تحصل فيها صور المراتب حصولاً واحداً بالسوية
فانها لا تدرك لوناً أكثر ولا اقل مما هو عليه ولا أكثر ولا اقل
من لون آخر . نسبتها الى الجميع واحدة كذلك حال تلك في
حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة
واحدة فكما ان هذه ليست شيئاً من المبصرات قبل قبولها اياها
بل هي عادية لجميعها كحال الهيولى كذلك تلك ليست شيئاً من
المعقولات قبل قبولها اياها بل هي عادية لجميعها وحالها في ذلك
حال الهيولى فان الهواء لما كان موضوعاً لقبول الالوان وجب ان
يكون في ذاته عادماً لكل لون ولو كان يختص بلون لكان قبوله
لما يخالفه اعسروا لما كان يؤديه على التمام وبالحقيقة . وكذلك حال
الهيولى لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها
صورة تخصها البتة لقبول الصور كلها قبولاً واحداً اثني واحداً

بعد واحد على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا
 اقل من نسبتها الى الآخر . ولما كان كل قابل صورة من الصور
 فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادم لها وجب ان يكون ما هو قابل
 لجميع الصور قبل قبوله اياها عادماً لجميعها . وكذلك الحكم على
 الميولي الاولى بانها مقترنة بالعدم . ولزم هذا الحكم بعينه البصر
 في قبوله المرئيات . ولزم ايضاً العقل الانساني في قبوله المعقولات
 ولو كان لهذا العقل صورة يختص بها لم يكن قابلاً لكل حقيقة
 على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه
 ايسر واوفر ولما يباينه اصعب واندر . ولما كانت النفس العاقلة
 عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول وقبته قبولاً واحداً
 بالسوية . ولأجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ما عديم كل صورة فهو
 بسيط اذ المركب هو ما يتركب من موضوع وصورة . ومن هذا
 الموضع يتبين ان النفس ليست جسماً ولا عرضاً لانها لو كانت
 جسماً لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطالنا ذلك . ولو كانت
 عرضاً لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات
 التسع وقد ابطالنا ذلك ايضاً . وقد فرغنا من ذكر الاشياء التي
 تشترك فيها جهتا العقل والحس
 واما التي تتباين فيها فهي هذه : من شأن الحس ان يفسد

عليه المحسوس القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء
 القوي والاشياء النيرة التي تفوق قوتها . والسمع فانه يكل ويضعف
 من الاصوات الهائلة التي تفوق قوته وكذلك باقي الحواس .
 فاما العقل الذي نحن في وصفه اعني العقل الانساني فانه يقوى
 بكثرة المعقولات القوية وبمداومة النظر الى الصور المتعريّة من
 الهيولى جدا ويصير كاملا عاقلا بالفعل . وكلما قوي عليه كان
 اقدر على تصور غيره . وايضاً فان من شأن الحس اذا انصرف
 عن المحسوس القوي الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه
 كالشمس اذا حلق المحدث اليها ثم انصرف عنها لم يمكنه ادراك
 ما بين يديه . فاما العقل فانه اذا ادرك شيئاً قوياً من المعقولات
 كما قلنا لم يكن تصوره لما هو دونه انقص بل ازيد واقوى . والعلة
 في ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه يكون بجسم
 منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء القوية لاجل ما يبقّى فيه من
 اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوقه عن قبول شيء آخر الا
 بعد زواله . فاما العقل فانه مفارق للجسم باق بعده كما سنبينه
 بعد قليل . فادراكه ليس هو بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على
 ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا
 الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانها لو كانت

صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك بالضرورة . وما يدل
ايضاً على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعزية
من الهوى بالعقل والعقل يعرف المقدمات الأولى ويعرف ذاته
ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة ويعقل الصانع الاول
ويعرف بانه ليس خارج الفلك خلاً ولا ملاً واشياء كثيرة من
هذا النوع . وليس شيء من هذه مأخوذاً من الحس لانها ليست
هيولانية ولا في مادة ولا به حاجة في ادراك الى آلة بل هو
مكتف بذاته

وما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك
ما يخصه من المعقولات ان المستعين بالالة انما يحتاج اليها لتعينه
على تمام فعله وابراره على ما ينبغي فاما اذا عاقته عن فعله وناصبته
فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله امراً ويكون ناقصاً عما ينبغي
فليس يستعين بها ولا يسميها ايضاً آلة . والنفس العاقلة هذه حالها اعني
ان جميع ما يفرض آلة لها فهو مما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها
كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقول فانها لتدخل
وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وسائر آلاتها وبحسب هذا
الفعل منها يكون صحة ادراكها لما تدركه من المعقولات . فليست
النفس اذا جسمها ولا عرضاً ولا صورة هيولانية . وايضاً فلو كانت

النفس العاقلة في البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة
البدن وتضعف بضعفه كما بينا . قال ارسطاطاليس بهذه الانفاظ :
فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرًا ما يكون في الشيء ولا يفسد
فانه لو كان يفسد لكان عرضةً بذلك خاصة للكلالات التي
تكون للشيخوخة . امكننا نجد ما يعرض فيها للعواس فان الشيخ ولو
كان يعقل عينًا مثل الشاب لا يبصر مثل ما يبصر الشاب فتكون
الشيخوخة ليست حالًا انفعلت فيها النفس شيئًا لكن حالًا هي
فيها كما تكون في حال السكر وفي حال المرض . والنصور والنظر
بالعقل يختلفان بان يفسدا داخلا بشيء آخر فاما هو في نفسه
فمماعل به

تفسير هذا الكلام لأبي الخير

يقول : لو كان العقل من الانسان فاسدًا بفساد جسمه لضعف بضعف
بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال فهو
اذن غير فاسد . فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد
الحال العارضة للعقل في الشيخوخة من التقصير في وقتها فانها
ليست لضعف العقل من نفس جوهره بل لان البدن غير قابل
لفعل العقل كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم
اذا قصر في التمييز والعقل فليس ذلك لنقص في العقل نفسه بل

لعارض عرض للآلة من البخارات * ثم قال ارسطاطاليس في
المقالة الثانية من هذا الكتاب: فاما العقل نفسه فقد يشبه ان
يكون جنساً آخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن
انها تفارقه كما يفارق الابدس الفاسد فاما سائر اجزاء النفس
فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس جوهر حي لا يقبل الموت ولا الفناء وانها
ليست الحياة بعينها بل تعطي الحياة كل ما توجد فيه
اما ان النفس ليست الحياة بعينها فقد تبين فيما قدمناه انها
لو كانت هي الحياة لكانت حياة بمجي ولو كانت كذلك لكانت
صورة هيولانية ومن مقولة المضاف انها تحتاج الى موضوع اعني
بدن الحي وقد بينا انها ليست صورة هيولانية . ومما يدل ايضاً
على ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع
منها وتستعين بجميعها في تلك الفضيلة . والاشياء المنقومة من
شيء لا تعاند ما به قوامها ولا تمتنع منه بل تجلبه اليه لان في
منعها منه بطلانها وانما تطالب ما يقيها ويزيد فيها . وايضاً فان
النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن هو

فيه كالصورة الهولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤس منه
فالنفس ليست في البدن كصورة هولانية فليس اذن هي الحياة
بل انما تولد في البدن حياة . واذا كانت حياة البدن في النفس
وجب ان تكون الحياة للنفس اولاً وللبدن ثانياً فقد تبين ان
النفس ليست صورة الحياة بعينها . وبيننا ايضاً فيما سلف ان
للنفس افعالاً خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله الخاص به
مفارقاً للبدن فهو ايضاً مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى البدن
واستدلنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف بضعفه
واوردنا نص كلام الفيلسوف . فاما قوله في آخر الكلام الذي
حكيناه عنه اعني قوله — فهذا وحده يمكن ان يفارق كما يفارق
الابدي الفاسد — فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها
ليست مفارقة كما يدعي قوم فان هذا رأي الفيلسوف ورأي
جماعة من الحكماء في اجزاء النفس واعني بالاجزاء الانشاء التي
شرحناها الا انها لا تُتجزأ كما تُتجزأ الاجسام ويعني بهذه الاجزاء
الجزء المسمى نفساً غضبية والجزء المسمى نفساً شهوانية لان هذه
تموت بموت الانسان اي تبطل وتلاشي وكذلك قوة الذكر
واشباهاها . وذلك ان هذه قوى هولانية لا يتم فعلها الا بآلة
بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتم الحياة للبدن مدة طويلة .

ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبآلات مختلفة
سمي كل فعل منسوب الى آلة نفساً . لان صدور ذلك الفعل
ابداً من نحو تلك الآلة

ومثال ذلك ان صدور الشهوة التي هي لاستمداد الغذاء
ليعتاض به عما تحلل من البدن انما هو من نحو الكبد . وصدور
الغضب انما هو ليدفع به الحجي عن بدنه ما يؤذيه انما يكون من
من نحو القلب . وصدور الفكر والتخيل انما يكون باجزاء الدماغ
ولما كانت هذه الآلات آلات للنفس استخاروا ان يسموها
نفساً . ومستعمل الآلة اشرف من الآلة لانه هو المهندس لها
فان كانت الغايات التي تتم بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل
اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للآلة وعلى شرفه .
واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلاً خاصاً
وحركة ذاتية لا يستعمل بها شيء من الآلات بل الآلات كلها
عائقة عن تمامها مناصفة فيها وبان بذلك انها باقية دائمة للبقاء .
وسنبين فيما يستأنف حال هذه الحركة بياناً اكثر من هذا ان
شاء الله

واما الان فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية
دائمة البقاء هكذا : النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة

بها لا تستعمل بها شيئاً من الآلات الجسمانية فهي غير فاسدة
 بفساد الجسم . واقول مثل ذي قبل ان هذا الاسم اعني الموت
 انما يفهم منه في اللغة العربية مفارقة النفس للجسم وانما يقال للجسم
 ميت اذا فارقتة النفس ويعنون بمفارقة النفس للشيء اذا كان
 الانسان ميتاً . ومن عادة اصحاب اللغة اذا ارادوا (بما كان الشيء
 هو ماهو) عبروا عنه بعبارة فاذا فارقتة تلك الصورة عبروا بعبارة
 اخرى فهم يقولون حي وميت اشارة الى ما ذكرناه كما نقول في
 جميع الصور الأخر المختلفة ذلك . فانهم يقولون في الثوب اذا
 بطلت صورته بلي وفي الحديد صدي وفي البيت انهدم .
 فليت شعري كيف تفهم في النفس اذا انفردت عن البدن
 هذا المعنى . اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارق
 للنفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فليلتبس لها اسماً
 غير الموت يعني البطلان وما اشبهه لكننا قد بينا ان النفس
 ليست بجسم ولا عرض وانها جوهر بسيط وقد تبين في اوائل
 الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يطل وهي
 غير مركبة فاذن لا تتحل . وسنحكي ايضاً اقاويل الاوائل غير
 ارسطاطليس في ان النفس غير ميتة اذ كان مذهب هذا الرجل
 قد بان ووضح

الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوها في ان النفس
لا تقبل الموت

اعتمد افلاطن في بقاء النفس على ثلاث حجج :
احداها : ان النفس تعطي كل ما توجد فيه حياة
الثانية : ان كل فاسد انما يفسد من قبل رداءة فيه
الثالثة : ان النفس متحركة من ذاتها

فاما الحجة الاولى فسياقها على هذا : ان النفس تعطي الحياة
ابدأ كل ما توجد فيه وكل ما يعطي الحياة ابدأ ما يوجد فيه
فالحياة جوهرية له . وما كانت الحياة جوهرية له لا يمكن ان
يقبل ضدها وضد الحياة الموت . وقد اطنب اصحاب افلاطن
في تفسير هذا الفصل واكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته
وتركيبتها وصحة النتيجة منها وسنذكره بعد ذلك اذا فرغنا من
ايراد الحجج الثلاث ان شاء الله تعالى

واما الحجة الثانية فانها غير مينة على حال اذ لا رداءة في
النفس فينبغي ان نشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها لئتم لنا سياق

البرهان بعد ذلك . فنقول : ان الرداة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم مقترن بالهيولى

وبيان هذا الكلام انه حيث لا هيولى وحيث لا عدم فلا فساد وحيث لا فساد لا رداة فالهيولى معدن الرداة وينبوع الشر واصله الذي يتفرع منه ومقابل هذه الرداة الجودة والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود اول صورة ابدعها البارى جل ذكره

فلذلك هو خيرٌ محضٌ لا يشوبه شرٌّ ولا عدم واختص به العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيولى بته ولا معنى الانفعال هو العقل الاول . وفي تبين الخير والشر كلام طويل يخرج بنا عن حد ما نحن فيه . ومن قرأ كلام افلاطن فيه وكتاباً لبرقلس خصه به وكلاماً لجالينوس فيه تبين له طواه وحاجته الى الشرح الا انني قد اجتهدت في اخنصاره وايراده مع ذلك مشروحاً ونعود الان فنقول :

ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن هيولى . وقد بينا ايضاً انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة الى الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الرداة فالنفس ليس لها فساد والنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية

فاما سياق البرهان فهكذا : النفس ليس فيها رداة وكل ما
ليس فيه رداة ليس بفساد

والحجة الثالثة فهي هذه : ان النفس متحركة من ذاتها وكل ما
كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة
فاما ما اورده برقاس في بيان الحجة الاولى الذي وعدنا
بذكره فهو هذا : كل امرضاد امراً صادراً عن قوة فهو مضاد للقوة
التي عنها صدر ذلك الامر

مثال ذلك البرودة مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي
ايضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة اعني النار فاذا كان هذا
هكذا قلنا : ان النفس العاقلة غير قابلة للموت المضاد للحياة التي فيها
فهي اذن غير مائتة ولا فانية

الفصل السابع

في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي تحفظها
عليها حتى تكون دائمة البقاء سرودية

ان الحكماء لما لاحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن
محياة له قالوا هي حياة ولم يريدوا بذلك انها صورة الحياة لان

هذا شيء قد وضع بطلانه . وانما ارادوا بذلك انها الجالبة للحياة الى البدن فهي اولى بالحياة منه . ولما لخطوها في نفسها من غير نسبة لها الى البدن قالوا هي محركة ذاتها . وقد اطلق افلاطن عليها انها حركة وذلك انه قال في كتاب النواميس الذي يحرك ذاته بجوهره حركة . وينبغي ان ننظر الى هذه الحركة التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر وليس بجسم والحركات التي كنا احصيناها اعني الست التي هي حركات الجسم ليس يليق شيء منها بهذا الجوهر . فنقول :

ان هذه الحركة هي الحركة الدورية والجولان وهو جولان النفس الموجود لها دائماً . فانك لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمية لم تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال افلاطن : جوهر النفس هو الحركة وهذه الحركة هي حياة النفس ولما كانت ذاتية كانت الحياة لها ذاتية فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة ذاتها فقد لحظ جوهر النفس . واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان فلم يصح وجوده الا في الماضي منه . والمستقبل والماضي من الزمان لا وجود له

الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون
ولذلك قال افلاطون في كتاب طيماوس على لسان السائل : ما
الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له . اعني
بالكائن الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهل
لاسم الوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان والان يجري
من الزمان مجرى النقطة من الخط ولما كان قسطه من الوجود لا
يثبت في الماضي ولا المستقبل وانما هو بحسب الان فليس يستحق
اسم الوجود بل يقال هو ابداً في التكون . فاما الوجود الذي
لا كون له فالاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق الزمان
فهو ايضاً فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل
تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده اشبه بالدهر اعني السرمد
والبقاء ونعود الى القول فنقول :

ان حركة النفس التي شرحنا من امرها ما شرحنا على نحوين
احدهما نحو العقل والآخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل
استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها وانارتها
ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انها هي تحركت نحو الهيولى فاما
الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من شأنها وهاتان الحركتان
لنفسهما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها اي بنفس الحركة

وهما حركتان بحسب اعتبارهما بما تتحرك النفس اليه وهي بالجهة
 الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد . وهذه الحركة هي التي
 يسميها الحكميم زر الباري جل وتعالى لانه يسمي الكلمة التي في الاشياء
 بزورا ابرزها الباري سبحانه فيها وهي التي يسميها افلاطن مثلاً وقد
 تبين انها حياة النفس وذات النفس ومن هنا قيل كل حياة نفسا
 وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة وانها وان كانت حركة فهي
 غير زائلة وغير مكانية وما كان غير زائل فهو ثابت والثبات هو السكون
 فوجب ان تكون كذلك وان تكون حركة في صورة سكون وهذا
 الموضع وان كان عويصا فقد وضع بما قدمناه . وانما يغمض على من
 تكن له رياضة . على ان جميع ما اوردها في هذه المسائل مستصعب
 على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما المنطق فانه الالة التي
 لا بد لمن احب التطاع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يطالعه . وكما
 ان من احب ان يكون كاتباً ويقراً الخطوط ويفهم ما تضمنته من
 المعاني فلا بد من اقتناء صناعة الكتابة وآلاتهم ليشارك الكتاب
 كذلك الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة . واقول ان هذه الحركة
 البديعة التي لا تشبه شيئاً من الحركات التي الفناها لما فاضت على
 الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام الحركة التي تليق بها وتصح
 بها وتمكن فيها اعني المكانية وكان اسطفا واشرفها حركة السماء

لأنها أول جرم قبل هذه الحركة فتحرك بحركة الدور الذي هو
 اشرف حركات الجسم لأنها وإن كانت حركة ثقلة فإنها تنتقل
 بأجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه فهو
 ساكن فقد اشبهت حركة السماء حركة النفس وحركتها اتم
 حكية في استطاعة الشيء الجسم . وذلك ان السماء ساكنة من
 وجهه ومتحركة من وجهه ومن ثم صار حياتها اتم واشرف من حياة
 ما هو دونها اعني عالم الكون لان هذه الحركات مستفادة من
 النفس بتوسط الفلك وكل ما تباعد العلول من علته وكثرت
 الوسائط بينهما انحط مرتبته ونقص شبهه واذ قد انتهى بنا
 الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى ان نعود
 الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركتنا مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك
 مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدورية
 ليتم ذاتها بالعقل المستغني بذاته وما يلحقه من الفيض الدائم اذ
 كان اول مبدع للباري عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان
 كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما تكون لاجل
 التمام ولما كان غير ممكن في العلول ان يكون مثل العلة في
 التمام لم يتحرك ولو تحرك لكنت الحركة باطلة والعقل لا يفعل

باطلا فتمام النفس هو تصورهما بالعقل وتصورها به يتم بالحركة
والحركة ذاتية لها وهي حياتها وهي المسماة كلمة ومثالا وبزرا
ابرزه الباري وهو الذي يحفظه عليه سرمدان وان ارتقينا من هذا
الموضوع ازداد الكلام غموضا فلنقتصر على ما ذكرناه

الفصل الثامن

في ان للنفس حالا من الكمال يسمى سعادة وآخر من النقصان يسمى شقاوة
من ارتاض بما قدمنا له من الفصول واطلع عليها كنه
الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين من الحركة احدها نحو ذاتها
وهي التي تحرّكها نحو العقل الذي هو اول مبدع لله تعالى والذي
لا تنقطع مادة مباديه بوجه ولا سبب والاخرى نحو الالات
الطبيعية لتكمل الاجرام الهيولانية علم ان احدى الجهتين هي
التي تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق بها . والاخرى هي التي
تخطها وتخرجها عن ذاتها . وقد اطلق الاوائل على هاتين الجهتين
العلو والسفل ومعلوم انهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو
والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة فقد
عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال

وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امتعت فيها النفس
توحدت بها وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو بارئها وبمدعها
الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء
السرمدا لما دام

واما الجهة الاخرى من الحركة كلما امتعت فيها تشبثت بها
وتكثرت وخرجت بها عن ذاتها وحفها من الشقاء ما تقتضيه هذه
الحال . ولذلك قال افلاطون : الفلسفة هي التدريب بالموت
الارادي لان عنده ان الموت موتان والحياة حيتان اذ كانت احدى
الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك
فوجب لذلك ان يكون الموت ايضاً موتين لان كل واحد
منهما يقابل صاحبه وهو يسمى الحياة التي بحسب حركة النفس
الناطقة نحو العقل حياة طبيعية ويسمى الحياة التي نحو الهوى
حياة ارادية وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال : مت بالارادة
تحي بالطبيعة . وهذا كلام مختصر اللفظ وجيزه كثير المعنى
شريفه فيحق على من ازاح الله عنه وشق بصره اي بصيرته ان
يقوي عزيمته على ما يسوقه الى سعادته وحياته الابدية بالقرب من
باريه تعالى وتنزهه ان يقمع شهواته ويردع نفسه بما وهب له من
العقل عما يحطها الى المهواة المؤذية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها

التي ترديه وقيته وتشقيه بالبعد من باريه وتنكسه في الخلق
وتحصله على العذاب الاليم

ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن
عمارها دفعة فان هذا رأي من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا
يدري ان الانسان ايضاً خلق مديناً بالطبع اعني انه لا يستغني
في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وانه يعين
غيره كما يعينه غيره لتتم الحياة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام
وقولنا ان الانسان مديني بالطبع انه لم يُخلق الانسان خلق من
يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش
والبهائم والطيور وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتملاً
بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيجت عاتيه في جميع
مائمه به حياته خلقه والهاماً اما الخلقة فلا نه مكتمس بما يوافقها من
وبر وصف وشعر وریش وما اشبه ذلك وذو آلة يتناول بها
حاجته : ان كان لا قسط حب فنقار وان كان آكل العشب
فمشر و اسنان موافقة للقطع والقلع وان كان سبعا او آكل اللحم
فانياب او مخالب او مناسر وآلة الفرس الدبق مع ايد وبطش
وشجاعة بالطبع على ما نتم به حياته
واما الالهام فلا نه يتناول من الاغذية ما يوافقها ويتجنب

ما يضره وينتقل من مصيفه الى مشتاه وبعد مصالحه كلها من
القوت والكنّ بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل
واحد منها كما قلنا مكثف بذاته في حياته التي قدرت له

فاما الانسان فانه خلق عارياً غير مهند لشيء من مصالحه
الا بالمعانة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى يكونوا
عدة كثيرة وجماعة وافرة ولكنه حوض من تلك الاشياء بالعقل
الذي سخر له به جميعها ومكن به من منافع البر والبحر وهدى به
الى مصالح الدنيا والاخرة وعرض للخلود والنعيم الدائم ولكن
ليس يتم له البقاء الاسنى الا بالتعاون والتعاقد الذي ان ذهبنا
نعدّ ما يتعلق به من الطعام والملبوس والمشروب وسائر المنافع
مما بقي الحرّ والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى ما يتلو ذلك مما
يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء
جميع ما في العالم من نعم الله تعالى ولا مطمع في ذلك

واذ كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حياته
وحسن عيشته على خلاف سبيل الحيوان كله قيل انه مدني
بالطبع اي محتاج الى ضروب المعاونات التي نتم بالمدينة واجتماع
الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك
في الناس وبراً ومدراً او على رأس جبل

فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم
 وبذل لم عوض مابدلوا لنا فان الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ
 انفسها للرياسة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب على
 اصحاب المهن الذين انما تم لهم الامن والدعة باولئك ان يعاونوهم بمهنتهم
 كما يجب على هؤلاء اذا كفاهم اهل المهن حاجاتهم ان يحاموا
 عنهم ويقاتلوا دونهم وكذلك من اثر لغيره اثرًا يجب على ذلك
 الغير ان يكافئه عليه ويعوضه عنه

فلما من ذهب الى التزهّد وحرّم المكاسب فانه يضطر
 الى استعمال الجور لانه يستبعد الناس لا محالة في ضرورات
 بدنه وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم
 فهذا هو الظلم والعدوان . فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته
 قليل فليعلم ان ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير
 من الناس لا يحصون وان كان لا يشعر بذلك

فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شريطة العدل
 ان عاون كثيراً طلب كثيراً وان عاون بالقليل طلب قليلاً
 ولست اعني بالقليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع
 والغناء فان المهندس بقليل نظره يغني مالا يغنيه الذي يتعب
 ببدنه اياماً كثيرة . وكذلك الجيش بمدبره فان مدبر الجيش يدبر

برأيه فيغني غناء خلق كثير ممن يعرض بنفسه للقتل ويجهتد في العمل الكثير . وينبغي لكل احد ايضاً ان يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب ما ليس له ولا يقصر عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في ايامه ويلزم وظائف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسير الفاضلة . وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما قصدناه . والعمل للحق بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز الأعظم في الدارين

الفصل التاسع

في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السعادة والسبيل التي تؤدي اليها

من شأننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا ما يكون به كمال النفس وما سعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاؤها لأن المتقابلين يكون علما معا ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة ونحض على السبيل التي تؤدي اليها ليطلبها الطالب ويصرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض

والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر واخلق بقرب الدرك *
 فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة والحكمة
 جزآن نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة
 وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الافعال
 الجميلة . وبهذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم
 ليحملوا الناس عليها . وهم اطباء النفس يعالجونها من اسقام الجهالة
 بالادب الحق لما يأخذونهم به من الآداب الصحيحة والاعمال
 النافعة ويطلبونهم بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات
 فمن تبعهم ولزم محجتهم وقف على الصراط المستقيم . ومن
 خالفهم تردى في سواء الجحيم . فاما من احب ان يعلم صحة
 مادعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء .
 وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة نظرياً وعملياً رأوا النظري
 منها كثير الشبه التي توهم الحق وليست به وتقرّب من الحق
 وان لم تكن وقد شبهوا الحق بالعلامة التي في القرطاس للرماة
 فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها والمصيب قليل والمخطئ كثير
 لكثرة النقط التي تقرّب منها وكذلك مركز الدائرة وهي نقطة
 واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها اقل القليل وذلك
 ان الامر المتباعد من الحق جداً لا يكاد يذهب على احد واما ما

هو بالقرب منه فهو كثير الاشتباه على من ليس بمحاذق . وناقد
الدينار ليس هو من يعرف الفلاس ويفرق بينه وبينه ولا من
يعرف المتبرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق بين
الدينارين اللذين بينهما حبة واحدة فذلك حكم الحق وحاله مع
الناظرين لان ما هو بعيد منه جداً فكل احد يعرف بطلانه .
واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار
ويحتاج فيه الى الحذق والمهارة والصناعة والرياسة فعمل لذلك
آلة وصناعة تصير طريقاً للسالك لا يغلط فيه ولا يبهيم عى احد
وهو صناعة المنطق وترسم بانها آلة يفرق بها بين الحق والباطل في
الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الآلة
عياراً وقانوناً فيما يسلك من طريق النظر ورتبت له الامور الموجودة
فجعل الاقرب اليها اعني الطبيعة اول ما تبدأ بالنظر فيه ثم تدرج
منه الى غيره اول اول كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد
ذلك كتب في الحكمة العملية وهي كتب الاخلاق التي
تتهذب بها النفس ثم في تدبير المنزل ثم في تدبير الملك
وهي صناعة الملك وقالوا من كل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه
وقمع عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح
لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير

مملكة فاذا استكمل الانسان هذين الجزئين من الحكمة فقد
استحق ان ينسب حكيما وفيلسوفاً وقد سعد السعادة التامة
وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب الاخلاق ماذكرناه
في صدر هذا الفصل اغني حال من صدق المستبصر وحال من
ابصر لنفسه فقال بهذه الالفاظ : يحتاج الانسان في الاطلاع
على حقائق الخيرات اما الى آلة جيدة يعلم بها الحق من الباطل
يعني الذهن واما الى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة .
فمن لم تكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فلينصت لقول استورس
الشاعر حيث يقول اما هذا ففاضل واما هذا فصالح واما
الذي لا يفقه من نفسه ولا يفهم ولا يفقه اذا فقه غيره فهو الشقاء
والعطب . واذ قد ذكرنا ماذكرنا فلا بأس ان نزيد في البيان
ونومي فضل ايماء الى هذه السعادة ليكون الطالب لها اشوق
واليها احرص

فنقول : ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي
قدمناها وعلى الترتيب الذي نعت به الحكماء لنا وسهلوه علينا
وورثونا فاول ما يلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته
والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى من نفسه كل ما في العالم الكبير
ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتديير بعضها لبعض

وارتفاعها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها
بسبيل ولا لها بشبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على
جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط به احاطة تقدير وتصوير
سار فيه سرياناً روحانياً كسريان تلك القوى في الاجسام
الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولولا انس الانسان
بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني
الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى
هذا العالم ايضاً وقوي بصره فيه شاهد ايضاً فيه من عجائب
الحكمة وآثارها ما هو الطف واغرب واعجب مما كان شاهده
ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض
ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسبيل ولا هو في شيء أكثر
من انه محيط بهذا العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول اعني انه
غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالتدبير
والتقدير كاشتمال الثاني على الاول ويمده بالقوى كامداد الثاني
للالول ويسري فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه
مجره من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا انس ايضاً بهذا العالم
الثاني لاح له ثالث نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا
انسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه ما لاح له هذا العالم الآخر

وذلك انه اذا شاهد احوال هذه العوالم ورأى عجائب آثاز
 الحكمة في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركباً الى
 مركب له ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه
 والعلة اشرف من العلول وابسط منه فان ظهر له في الآخر
 بعد الاستقصاء في النظر تركيب واثر حكمة طلب علته ولا
 يزال كذلك حتى يرتقي بالحقيقة الى واحد بالحقيقة لا كثرة
 فيه ولا علة وعلة اولى لا يتقدمها علة وبسيط بالصحة لا تركيب
 فيه ومستغن بنفسه لا حاجة به الى شيء وممد بقوته لكل مادونه
 وغير مستمد من شيء هو فوقه لان القوى الكثيرة تناسلت اليه
 وهو اعلى منها كلها ولم يميز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة بالصحة
 والحكمة البالغة التي منها ينبع على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع
 الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة بثة . فاذا انتهى هذا
 الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده علم انه المبدأ الاول الذي
 لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه شيئاً من صفات العوالم التي
 هو من معلوماتها وعلم ان جميع ما يطلق عليه من صفات مبدعاته
 واسماؤها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما اشبه ذلك مما في
 طاقة البشر وقدرة الانسان انما هو مستعار ومجاز لانه تعالى
 وتقدس موجد هذه الفضائل كلها ومبدعها وهو غيرها وهذا

نهايه ما يمكن بلوغه بالعقل . ثم ان الناظر في هذا العوالم التي ذكرناها
 المرتقى فيها الى هذه الرتبة يجد من اللذة بما يشاهده بعين عقله
 مالا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك
 اراحات من الملأثم وهذه جنس من اللذة روحانية دائمة غير
 مفارقة لصاحبها لا يمكن ان تزول عنه ولا يقدر متسلط عليه ان
 يسلبها منه وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل تزداد
 لذته وتضاعف بهجته ومن وصل الى هذا الموضع ايضاً فعلى
 رتب كثيرة ومنازل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف
 كميته الا من مرّ بشيء من جناباتها وذاق بعض حلاواتها ومن
 هنا تبين صحة ماقلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من اسفل
 الى فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لا ريب
 فيها ويمكنه ان يراه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا
 عكس نظره من فوق الى اسفل وانحدر فيه كما صعد نظر الى
 اشتغال هذا الاول اللطيف الواحد على مادونه واحاطته بالجميع
 احاطة تقديرو تدبير كما احاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة
 وكما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له
 حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتقدس علواً كبيراً

الفصل العاشر

في كيفية حال النفس بعد مفارقتها البدن وما الذي
يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية ان النفس العاقلة من الانسان باقية
بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد ان تحصل
على احدى حالتها من سعادة او ضدها وقد ذكرنا حال السعادة
الا انها حال غير متصورة لنا الان وليس يمكننا بالحقيقة ونحن
بشر ان نفق على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد
والرموز وضرب الامثال ما نشاهده من تغير تلك الحال من حالنا
هذه وخروجنا من عادتنا لاسيما وقد سمعنا الله تعالى يقول : « فلا
تعلم نفس ما أُخْفِيَ لَهم من قَرَّةٍ أَعْيُنٌ » . وسمعنا رسوله صلوات
الله عليه يقول : « هنالك ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر » . الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة
غير لائحة لنا وانا لانحظرها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني
وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه
وقطع العلائق كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب
الطاقة البشرية وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهب الله عز وجل

لنا من القوة الالهية التي تُدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لا سيما وقد وطأنا لذلك توطئات فيما تقدم فأمكننا في هذا الموضع ان نشير فضل اشارة الى ما نرومه فنقول :

ان الموجودات كلها لنقسم الى قسمين جسماني وروحاني فاما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كانت شكل الكرة افضل الاشكال واشرفها وابعدها عن قبول الآفات ولم يمكن ان تكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون بينها جسم آخر او خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كرياً والخلاء ممتنع وجوده اغني ابعادا في غير مادة فوجب بالضرورة ان تحيط الكرات بعضها ببعض على حسب ما هو موجود . وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس خارجاً عن مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى هناك فحصل السخن في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به العارة في الارض ونشأ فيها الحيوان . وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار يحيط بها كرة فلك القمر . ثم تحيط الافلاك المكوكة بعضها ببعض الى ان تنتهي الى فلك تاسع

غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية
بحركة نفسه والى خلاف جهات حركتها ويدبرها في كل يوم
وليلة دورة واحدة . ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة
الى ما فوقها كالثفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال
الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس
نظن بفلك القمر الى ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير
المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية

فاما القسم الآخر من الموجودات اعني الروحانية فانها وان
لم تكن مجسمة وهي ايضاً بنوع من الاعتبار اللائق بها محيط
بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان
فكذلك ينبغي ان يعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتديبر
وذلك ان الطبيعة نقول فيها انها محيطة بالاجسام الكريات .
ولسنا نريد الاحاطة التي بينها في الاجسام الكريات ولكننا
نريد احاطة تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتديبر لانها قوة الهية
سارية في الاجسام كلها تدبرها حتى لا يفوتها شيء منها لظاهرها ولا
باطناتها . ومن عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة
العقل بالجميع عرف كيف يشتمل على الكل مدبر واحد فائض

بالجود عليها ممسك بجميعها

ثم ان مراتب الاوساط الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفاً وبلاضافة الى ما فوقه دنياً وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم لائق بالشيء الروحاني اللهم الا ان يفهم منه معنى غير جسدي فلا بأس حينئذ به

واذ قد نقرر ما وجب تقريره من هذه الموجودات فانا نعود ونقول : ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من اجل انها ليست اجساماً غير محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها ببعض ولا يزيد فيها ولا ينقص اعني زيادة جسمية وانما عرض للجسام ان يضيق بعضها على بعض اذا اتصالها اما ان يكون بالاختلاط ومجاورة الاجزاء . واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي كلتا الحالتين تزداد مساحة لما يتصل بها وذهابها في الجهات الثلاث واذ لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسماً ذا طول وعرض لم يعرض له ذلك . وانا ايتن هذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم

ان انوار الكواكب وشعاعاتها لا محالة كثيرة وهي واصلة الى
الهواء واختلافها بحسب اختلاف ما تصدر عنه وليس يظن احد
انها تتضايق في الهواء ولو كانت اضعافاً مضاعفة على ما هي عليه
في انفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضاً فهذا المثال
مقنع في باب اتصالها

فاما تمييز بعضها عن بعض فانا نورد له مثلاً آخر فنقول :
انا قد بينا كيف اشتمال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو
كثرت فليس يظن احد انها مختلطة او متحدة بل لكل واحد
منها حال غير حال الاخرى وان لم تكن جسمية ولا متصورة
فان العقل يميز بينها لتمييزها في انفسها وان لم يكن هذا التمييز
مكاني ولا جسيماً

وايضاً فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى هي
مجموعة منها : القوة الغازية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة
الدافعة وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان
بعضها يضيق مكان بعض وانما يعلم انها متميزة لانه يضعف بعضها
ويقوي بعضها فيقصدها الطبيب بالعلاج حتى تصلح فان كانت
هذه الاحوال مفهومة فكذلك ينبغي ان نتصور امور النفس
المفارقة الابدان في انها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق بعضها

على بعض وهذان المثالان كافيان فيما اردناه ولكننا سنزيد السامع
 بياناً فنقول :

كما انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكثرة
 وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية لها متسعة الاحاطة
 بها وتديرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت
 العالم ايضاً اصغر مما هو جداً واقل عدة اشخاص بكثير جداً
 لكانت النفس التي تدبرها الان هي التي تدبرها حينئذ من غير
 ان تنقص او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس
 اذا فارقت الابدان واتصلت بها

ويعرض في هذا الموضع شك نحن نرده ثم نحله بمشيئة الله
 وهو ان لسائل ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف
 تكون احوالها لاجل ما اكتسبته في الابدان لان منها الشريرة
 ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك درجات
 الشريرة ونحن نورد لهذا الشك نظيراً ومثلاً تقربه من الفهم ثم
 نحله فنقول :

انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة
 بعضها ببعض واشتمال بعضها على بعض او ما لنا الى مقاماتها ايضاً
 فنقول الان : من شان كل مقام ومرتبة من الاوساط ان تكون

له نسبة الى ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات
لا يحيط بما فوقه اى لا يعلمه ولا يخبر بشيء من احواله غير انيته
فقط . فاما الاعلى منها فهو مطلع على مادونه وعالم بحقيقته .
ومثال ذلك ان الطبيعة لاعلم لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا
من جهة حاجتها اليها وفيض تلك عليها . واما النفس فهي
مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها مدة لها من خيراتها . وكذلك
حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري تعالى وتقدس
ولهذا لا يعرف شيئاً من الباري عز وجل الا انيته . وانما عرفنا
انيتة من حال حاجتنا اليه ولان العقل يرى الفيض عليه دائماً
من نحوه ونعرف حقيقة ما قلناه من حال النفس لانها بحركتها
وجولانها بالروية تطلب الوقوف على امرها فيدنا هي في تلك
الحركة اذا اتاها ما تطلب فكأنما اعطيت شيئاً فاخذته من غير
ان تعلم صورة من اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها طابت
فاعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة اعني انها
تكون متشبثة بالهيولى فتتحرك حركة مضطربة كحركة الفلوج الذي
يريد ان يتحرك بمنة وعلى خط فيتحرك على غيره لكأن ابدأ
مصابة في كل ما ترى فيه ولكن ربما اتاها الخطأ من جهتها لا
من جهة الفيض عليها كما بينا

واذ قد تبين هذا فانا نقول : ان هذه المقامات ايضاً هذه
 سبيلها اعني ان كل مقام بحسب نسبته الى ما فوقه غير مطلع
 عليه ولا عالم به فاما بالنسبة الى ما تحته فهو محيط به مطلع
 عليه والفيض يأتي الكل بحسب استحقاقه ومنزلته فان كل مقام
 من مقام الخيرة له نسبة بالمشاكلة الى غيره فهو يلتذ بما يتصل به
 من النفوس التي لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ
 ايضاً بما حصل له من صورة الكمال وما يستفيدة من الفيض
 والكون في جوار الله عز وجل وليس تضاده الا الشريرة التي
 ليس لها نسبة اليه ولا هي معه في مقامه فاما الشريرة فهي تضاد
 الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي علامة صورتها التي هي كمالها فهي
 لذلك متأذية بانفسها متأذ بعضها ببعض منقطع عنها الروح
 بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله
 فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها

ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي اومأنا اليها فنقول : انه
 قد صرح ووضح بما قدمناه انه لا يجوز ان يكون الشيء من المراتب
 السفلى سعادة للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة
 من الاعلى وهي كالظل منها وتلك السعادة هي في الاعلى تام
 محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان

جميع ما يعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان
 ملاسين الطبيعة ونحسبه لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات
 فهي كلها كالظل والشبح مما هو اعلی منا لانه فيض من هناك
 وهو كامل تام محض وان كنا لا نتصوره حق تصوره . وكما اننا
 معاشر الناس نطلع على الدورة ونعرف مقدار سعادتها التي تحملها
 ونعلم انها لا تنسب الى سعادتنا كذلك حال الاشياء التي نسميها
 سعادات ونحقرها ونعلم انها لا تتناسب الى سعادتها . وكما اذا
 نظرنا الان ونحن اناس مخلصون في احوالنا التي كانت لنا في
 الطفولية والرضاع في حال ما كنا اجنة في بطون الامهات واطباق
 الارحام وما كنا نعهده سعادة ونكره مفارقتها حقرقنا تلك الامور
 وتجاوزنا ذكرها انفة منها وترفعاً عنها كذلك تكون حالنا بعد
 مفارقة الابدان فينبذ نستعين بهذه الاشياء التي هي الان
 سعادتنا ونأنف منها . وكذلك النفس اذا حصلت منفردة
 بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودرنها صار لها وجود اخر
 اشرف من الموجود الانساني ومرتبة اعلى من المرتبة البشرية وتكون
 سعادتنا مناسبة لاحوالنا . ومثل النفس في ذلك مثل الفروج
 الذي يكون اولاً في البيضة فاذا استكملت صورته التي عنه
 قشوره وتصور بصورة اخرى اشرف من الصورة الاولى الا ان

النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ منها بحسب ما اقتنته وكسبته وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصورها اما سعيدة واما شقية . وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلاً يخصها في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويسوقها الى سعادتها وذكرنا ما هو وكيف هو فتمت عاقبها عن فعلها هذا عائق فقد عاقبها عن سعادتها وفي عوقه اياها حطها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط يكون شقاؤها وربما كان الحط يسيراً لا يخرجها عن حد السعادة وربما كان كثيراً يخرجها عن حد السعادة لكن قد تبين ان الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستهتار بالحواس والامور الخارجة عنها فان الامور الخارجة عنها انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف

وقلنا انها فاسدتان بفساد البدن متلاشيتان لقوامهما بالهيولى والصورة الهولانية اعني الشهوة والغضب فاذا ثارت الشهوة بالحواس وما تدركه من خارج حرّكت النفس الى التشاغل بلذات البدن من المطاعم والملابس والمناكح وما اشبهها واذا ثار الغضب حرّكت النفس وردّها الى الحقْد والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس ومعوقاتهما عما يخصها مما ليس خارجاً عنها

وهي مموهة ومزخرفة لا حقائق لها الا الذي حكيناه عن افلاطن
 منها انه لم يؤهلها لاسم الوجود فاذا لم تكن موجودة فاي قسط
 لها من الحقيقة وهي تعطل النفس وتمنعها سعادتها وتجعل لها
 اغشية ولبوسات وشبيهة بالصدأ الذي يركب المرأة الصقيلة فيمنعها
 كما لها والمصير الى سعادتها فان كان المستعمل منها في الامور
 مقدار ما يقسطه العقل وتطلقه الشريعة التي في الوقت وتبيحه
 فهو كما ذكرنا قبل انه يحط خطأ يسيراً لا يخرجها عن حد السعادة
 لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير هي الآمرة وهي
 المستغلبة على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التي تشبه مرتبة الملك
 وتلك الاخرى مرتبة العبيد لتمثل امرها وتقف عند ما تحدد
 وترسم بحسب ما امرها به العقل . وان كان منهمكاً فيها تابعاً
 لها تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها
 حتى يدبرها وتحال في التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من
 الفسق والجور وضروب الاثام فذلك هو الانتكاس في الخلق
 والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه .
 وعقب ذلك البعد من جوار الله في ذلك البقاء والمصير الى الشقاء
 الدائم والعذاب الاليم

وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات الجسمانية انما

هي راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية .
وانما مثلنا فيها مثل المرهوق الذي يرخى عنه خناقه فيجد له راحة
والكلام على تصحيح هذا الرأي يخرج بنا عن غرضنا من هذا
الكتاب وهو مسطور مشروح في مواضعه . وهذه المواضع
الغامضة التي هي غير معتادة لأكثر الناس هي اواخر الفلسفة
وليس يتحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه اعني الوهم
فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا
لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء
ليست موجودة وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من الحواس
والحقائق يعدونها خرافات . وارباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون
العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل
ما خفي عليهم وتضرب لهم امثال منها ليسكنوا اليها والا اطرحوه
وظنوه لا شيء . وقد قال بعض الحكماء ان العامة يحسبون
الذي هو حقيقة لا شيء . ويحسبون الذي هو لا شيء شيئا .
وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذي حكيناه فيما
سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا طبقة له في هذا العلم اذا اشير
اليهم بشيء من العقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون
هذه صفة المعلوم وهذا لا شيء . وهذا غير موجود . ولعمري انه

غير موجود في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود . وليس هؤلاء ذوي ابصار اذ قد فقدوا ما به يرى الموجود حقاً سوى انه ينبغي ان يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف على الالهة فانهم بضروب الرياضات من الانبياء عليهم السلام واحتمال انواع المكروه منهم مع تأييد الله عز وجل اياهم امكن ان يلغونهم التوحيد تلقيناً واكثرهم لا يصدق به الا ان يتوهم جسماً عظيماً على سرير عظيم يحفده خدم . ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة اطلق عليه اسامي الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه وازاد اليه صفات المخلوقين فان دعوتهم الى هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم فلذلك اشير بتركهم وما يستطيعون فهمه والآن خرجوا الى التعطيل والله تعالى رؤف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم



المسالة الثالثة

في النبوات

الفصل الاول

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها من بعض وبعض

انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فاننا لانصل الى تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها التي نشأت من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ونبتدي بأول هذه المراتب وننتهي بالتصريح الى آخرها فاذا اخبرنا بالمواضع التي هي غرضنا للاحالة وعرفناها وتحققنا مرتبتها ونسبناها الى ما هو دونها والى ما هو فوقها وليكون علمنا بها انقرب وأوضح اذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر الموجودات فينبغي ان نفصلها تفصيلاً نقف منه على مقصودنا لتوجهه اليه بالطالب

فنقول : اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاقصى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد واجزاء مختلفة فهو امر قد فرغ منه الحكميم واستقصاه

فاما تقسيم اجزاء هذا الكل فانه . بالقسمة الاولى ينقسم
الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا . والى العالم الذي
لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب
المتحيزة منها وتركيبها وهيئتها وانه لا خلل فيه ولا فرجة هناك
فهو ايضا مشروح في كتب الهيئة مبرهن عليه براهين لا يعترضها
شك ولا يمكن فيها قدح

واما اتصال الاجرام الذي في عالمنا هذا وهو شاهد
لاما يظنه قوم من وجود الخلا اي البعد في غير حامل وهذا ايضا
مشروح في كتاب السماء

فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها
حتى اذا اوجدتها واظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق
في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع باول نوع آخر فصار كالسلك
الواحد الذي ينظم خرزا كثيراً على تاليف صحيح وحتى جاء من
الجميع عقد واحد فهو الذي ننبه عليه بالدلالة بمعونة الله

فنقول : ان اول اثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد
امتزاج العناصر الاول اثر حركة النفس في النبات وذلك انه
تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء . وللنبات في قبول هذا الاثر
غرض كثير ودرجات مختلفة لا تحصى الا انا نقسمه الى ثلاث

مراتب وهي الاولى والوسطى والآخرى ليكون الكلام عليه اظهر
وان لكل مرتبة من هذه المراتب غرض كثير وبين المرتبة
الاولى والوسطى مراتب كثيرة لاننا بهذا الترتيب يمكننا ان
نشرح ما قصدنا اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف

فنتقول ان مرتبة النبات في قبول هذا الاثر الشريف هو
لما نجيم من الارض ولم يحتاج الى بذر ولم يحفظ نوعه ببذر كاتواع
الحشائش وذلك انه في افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر
اليسير من الحركة الضعيفة في قبول اثر النفس ولا يزال هذا
الاثر يقوى في نبات آخر يليه في الشرف الى ان يصير له من
القوة في الحركة الى ان يتفرغ وينسط ويتشعب ويحفظ نوعه
بالبذر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر مما يظهر في الاول ولا
يزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد شيء ظهورا الى ان يصير الى
الشجر الذي له ساق وورق وثمر يحفظ به نوعه وغراس يصونه بها
بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلاثة الا ان
اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في افقه وهو ما كان من الشجر
على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزائر البحار
لا تحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وان كان يحفظ نوعه بالبذر
وهو ثقل الحركة بطيء النشوء ثم يندرج من هذه المرتبة ويقوى

هذا الاثر فيه وبظهر شرفه على مادونه حتى ينتهي الى الاشجار
الكرمية التي تحتاج الى عناية من استطابة التربة واستعذاب الماء
والهواء لاعندال مزاجها والى صيانة ثمرتها التي تحفظ بها نوعها
كالزيتون والمان والسفرجل والتفاح والتين واشباهها . ويتدرج
ايضاً في قبول هذا الاثر من ظهور الشرف الى ان ينتهي الى
رتبة الكرم والنخل . فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى
من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة
النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل قد بلغ من
شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان
ومشابهة كثيرة منه . اولها ان الذكر منها متميز عن الانثى وانه
يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك
مبدأ اخر غير عروقه واصله اعني الجمار الذي هو كالدماع
من الحيوان فان عرضت له آفة تلف . وليس كذلك سائر
الاشجار لان لتلك مبدأً واحداً وهو الاصل الثابت في الارض
فما دام ذلك ثابتاً على حاله لم تعرض له آفة فهو باقي الحيوه وبزر
النخل الذي يسمى طلعا وبه يلحق النخلة شبيه الرائحة ببزر الحيوان
وقد احصيت للنخل كثرة تشابه للحيوان ليس هذا موضع احصائها
والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم

النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . فقد تبين
 بلوغ غاية الموضوع للنبات ان يبلغه في افق الحيوان وهذه الرتبة
 الآخرة من النبات وان كانت في شرفه فانها اول افق الحيوان
 وهو ادون مرتبة واخسها وذلك اول ما يرقى النبات من منزلته
 الأخيرة ويتميز به من مراتبه الأولى هو ان ينقلع من الارض
 ولا يحتاج الى اثبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة
 الاختيارية وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر
 الحس فيها وانما تظهر بجملة واحدة اعني حساً واحداً وهو الحس العام
 الذي يقال له حس اللس وذلك كالصدف وانواع الخزوف
 الذي يوجد في شاطئ الانهار وسواحل البحار وانما تعرف حيوانيته
 ويعلم انه ذو حس واحد من اجل انه اذا استلب من موضعه
 بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق موضعه واستجاب للاخذ وان أخذ
 بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به . وذلك لانه يحس
 ان لامساً له يريد اخذه فيصعب حينئذ جذبته وتناوله من مكانه
 لتشبته به وهو يضعف عن التنقل وان كان قد انقلع من الارض
 وصارت له حياة ما لانه في الافق القريب من النبات وفيه
 مناسبة منه . ثم ينتقل عن هذه الرتبة الى ان ينتقل ويتحرك
 ويقوى فيه قوة الحس كالودود وكثير من الفراش والديب ثم

يرتقي عن هذه المرتبة ايضاً ويقوى اثر النفس الى ان يصير
منه الحيوان الذي له اربعة حواس كالخلد وما اشبهه ثم يرتقي
من ذلك الى ان يصير له من حس البصر ضعيف كالتمل والنحل
والحيوان الذي عيونه تشبه الخرز وليس لها اجفان ولا ما يستر
احداقها . ثم يقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل في
الحواس الخمس وهي مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافية
الحواس ومنها الذكية اللطيفة الحواس التي تستجيب للتأديب وتقبل
الامر والنهي وتستعد لقبول اثر النطق والتميز كالفرس من البهائم
والبازي من الطير . ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ويصير في
افقه الاعلى وفي مرتبة الانسان وهذه المرتبة وان كانت شريفة
فهي خسيصة دنية بعيدة من مرتبة الانسان وهي مراتب القروء
واشباهاها من الحيوانات التي قاربت الانسان في خلقه الانسانية
وليس بينها وبينه الا اليسير الذي ان تجاوزه صار انساناً . فاذا
بلغه انتصبت قامته ويظهر فيه من قوة تمييز الشيء اليسير فضل
تميز واهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التأديب
بالفهم والتميز . وهذا الاثروان كان شريفاً بالاضافة الى ما دونه
من رتب البهائم فهو خسيس دنيء جداً بالاضافة الى الانسان
الكامل النطق . وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الانسان هي في

افق البهيمية وهي في اقصى المعمورة من الارض وفي اطرافها من الشمال والجنوب كأواخر الزنج وغيرهم . فان هؤلاء ليس بينهم وبين الرتبة الآخرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق بالتميز الى كثير شي من المنافع لهم . وليس تؤثر عنهم حكمة ولا يقبلونها ايضاً من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت احوالهم وقل نفعمهم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما تستخدم فيه البهيمية . ثم لا يزال اثر النطق يزيد الى ان يصير في وسط المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس حينئذ يكمل هذا الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم والتيقظ للامور والكيس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف . ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة منها الى حيث يوصى الى الواحد بعد الواحد في سرعة المحاسن وقوته واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور الكائنة والاخبار بالاحوال المستقبلية حتى يقال فلان المعنى وفلان محدس وكنتم ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق . فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى افقه الذي يتصل به الى افق الملائكة اعني الوجود الذي هو اعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين مرتبة عليين الا درجات يسيرة يدركها . واذ رتبنا قوى العالم

الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف تزني قوة
الحواس منه الى ما هو اعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يجاور
الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية افق الانسانية ونهاية
شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسمى في القرآن الروح
القدس فيطلع الناظر في هذه المراتب على صور الموجود ويفهمه
ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال

اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع
ما في العالم الكبير من الاستقصات الاربع ومن المعمورة والخراب
من البحر والبر والجبال ونظائر من الجماد والنبات والحيوان وكأنه
مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه
خفي غامض ونحن نورد من ذلك جملاً بقدر ما يطلع به المتأمل
وجه الحكمة ولا يستنقصه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه
الابواب من شرح امر النبوات وفي استقصاء باب واحد من
ابواب هذا الكتاب يحتاج الى اضعاف حجم هذا الكتاب وليس

هذا شريطتنا ولا زماننا متسع له فاقول

انه لما كان الانسان مركبا لم يمتاز بوجوده فيه العناصر
بسيطة لانها لو وجدت فيه لخلته سريعا اعني الجزء من النار
البسيطة بعينه اذا جاور المركب منه ومن غيره حله وردّه بسيطا
وكذلك حال الباقيات وان كانت النار اظهر فعلا فلما لم يكن
ذلك وجب ان توجد فيه مركبة . وان نظرنا في ذلك وجدنا في
الانسان ما يجري مجرى النار في الحر واليبس ويجرى الارض في
البرد واليبس ويجرى الهواء في الحرارة والرطوبة ويجرى الماء في
البرودة والرطوبة

اما ما يجري مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها
حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلق ومفيده من جميع البدن
واما ما يجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهذا
ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيضة من البدن
واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق لانه
حار رطب

واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم ولم يفرد له وعاء يخصه كما
علم في الاركان الثلاثة من اجل انه مستعد لينهضم فاذا انهضم
صار غذاء تاما ولم يكن له فضلة وليس كذلك الاخر

وينبع آخر من الاعتبار: القلب معدن الحرارة والييس وهو
بطبع النار والدم معدن للحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ
معدن البرودة والرطوبة وهو بطبع الماء والعظام معدن البرودة
واليبوسة وهي بطبع الارض . وكان هذه الاربعة اصول اوائل
لتلك الاربعة وتلك فروعها

فاما مثال آخر مما في العالم الكبير فان الرطوبات التي تخرج
من العين والنم يجري مجرى العيون والانهار في الارض . وبخار
البدن يجري مجرى السحاب . والعمق يجري مجرى المطر
فاما العروق فكبارها تجري مجرى الاودية وصغارها تجري
مجرى الانهار والجداول

واما الشعور كلها فهي جارية مجرى النبات والحيوان الذي
يتولد في ظاهر البدن يجري مجرى حيوان البر

والذي يتولد في باطنه يجري مجرى حيوان البحر . ونصف
البدن المقدم الذي فيه الوجه يجري مجرى العامر من الارض
الذي فيه البلدان . ونصفه الاخر الذي فيه القفار يجري مجرى
الخراب من الارض الذي فيه البراري

فاما العين فتجري مجرى الكواكب بناظرها وشعاعها .
وطبقات العين تجري مجرى افلاك الكواكب . ويحدث في

البدن جميع ما يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان
والرجفة اعني العطاس والزكام والحيات وغيرها من عوارض
البدن * ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن
بته . ومنه ما هو ساكن بذاته بالطبع . ومنه ما يتحرك بالقهر
وبالعرض . فاما ما يختص من البدن بالبروج الاثني عشر
والكواكب السبعة بما فيه من طبائعها او مثلثتها فقد ذكره النجوميون
واستقصوه . واما شكل البدن كله وما كان يجب من استدارته
فيشبه العالم الكبير ويساويه في شرف هذا الشكل وفضله على
جميع الاشكال فكذلك هو واياه قصد بالقصد الاول . وذلك
ان المقصود من جميع بدن الانسان هو الرأس الذي خلق مستديراً
وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه تظهر اثار الانسانية من
التمييز والفهم والذكر والفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو
افرد خلقه ولم يوصل بسائر اجزاء البدن لما تمت حياته مدة طويلة
ولا عرضت له الآفات الكثيرة في الزمن اليسير وذلك لحاجته
الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع الاذيات وليس يتم
له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته تكون بالتدريج
وفيه من التعرض للآفات ما لا خفاء به وهو مع ذلك يحتاج الى
حرارة تحفظ عليه اعتدالاً خاصاً ومزاجاً محفوظاً وتلك الحرارة

لطيفة جدا . وكان ينبغي ان تكون في الوسط كالمركز لتنتشر الى اطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر الدماغ بارد رطب لا يصلح لذلك . فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة في وسطه لأطفأها سريعا وتلف الانسان . وايضا فان الحرارة اذا جاورت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخارات اذا لم تجد منافذ الى الهواء عادت الى الحرارة فاطفأتها للوقت . فوجب من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره ان تبعد تلك الحرارة ولما ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجاري ومنافذ تجري مجرى القول وهو الشريانات التي بين القلب وبينه . ولما بعد ذلك احتيج الى زيادة في الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى هناك في مسافة طويلة وقد نقص بعض سورتها فجعل في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ مزاجه . ولما زيدت هذه الحرارة احدثت فحصل منها مما يجاورها من جوهر القلب بخار دخاني واحتاج الى نافع ينفع عنها ابدا بالمنفع البخاري الدخاني ويحلب اليها الهواء الموافق لها الذي يبقى فيه فلذلك خلقت له الرئة آلة للتنفس لتروح الحرارة وتخدمها في اسباب البقاء . ولما احتاج الى الغذاء الموافق لرد العوض عما تحلل منه بالحرارة خلقت له آلة الغذاء وتوابعها وما تخدمه في جميع

ذلك الرجلين للسعي الى الموثر والحرب من المكروه والتدبر لتناول
 المنافع ودفع المضار وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من
 جليلها ودقيقها ظاهرها وباطنها التي دلت على حكمة بالغة وقدرة
 تامة وتدبير غامض . وهذا القدر من الكلام كاف في ان الانسان
 عالم صغير . واذا قد ظهر ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها
 في العالم الكبير وانها مرتقية من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال
 في ذلك الا انا نريد ان نبين فضل بيان احوال هذه القوى لان
 ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعد ما
 قدمناه . وسنقول في ذلك بتايد ذي الجود والقدرة ومشيشة
 الباري تعالى ونقدس علوا كبيرا

• • • • •

الفصل الثالث

في كيفية ارتفاع الحواس الخمس الى القوة المشتركة
 ومنها الى ما فوقها بمنة الله تعالى

قد قلنا فيما تقدم ان للحواس الخمس حساً مشتركاً جامعاً يجمعها
 ويؤلفها في ذاته ولولاه لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها
 ولا ما يحفظها بعد ان تزول اثارها . ونقول الان ان النفس لما

تحركت الحركة المستوية الى اسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا في الجسم المركب على جفائه وغلظه ان يتصل بالنفس على لطفها وبعدها من الجوهر الجسي الا بوسائط يلطف فيها الجسم اولا اولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب ثم تجفو قوى النفس اولاً اولاً حتى تنتهي الى غاية ما يمكنها ان تنتهي اليه فينبذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي يصير احدهما قابلاً اثرًا من الاخر

ومثال ذلك : ان المعدة اذا لطفت الغذاء بالهضم وحصل منه في القلب دم رقيق لطّف ما يمكن من الغذاء عادت الحرارة التي في القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته في العرق الاجوف الذي يسمى شريانا وهو الطف ما يكون من الدم وحصل منه في العرق الاجوف الذي يرثي الى الدماغ فيجري فيه جريان الماء في الانابيب اعني انه يبقى فيه فضاء ما فلا يختنق فيه بان تملأه وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل منه في فضاء العرق الاجوف الحالي من الدم . وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى يحصل منه في الدماغ فيتشعب الى عروق دقاق كثيرة تسببه بالشعر في الدقة ثم تفرق في الداغ فيعتدل برّذه بجمّره وبعادل هو ايضا يبرد ذلك ويصير منه ما يسمى روحاً

وبحسب صفاء هذا الروح وتهذيبه في الآتية يكون صدور قوى
 النفس عنه واستعداده لقبول اثارها من الحس والفهم ونشر
 الطبيعة حينئذ من الدماغ اعصاباً يكون بها الحس والحركة
 الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها
 العصبية الجوفاء التي تنقسم الى ثقبى العينين وينفذ فيها ذلك
 الروح وقد تهذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر
 ومنها التي تاتي الاذن فيكون بها السمع وكذلك الباقيات
 فاذا حصل في كل واحدة من الحواس اثر من المحسوس تأدى
 منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس في افق هذا
 الجوهر اللطيف من الجسم تقبل هذه الاثار كلها . وكما ان كل
 حس من الحواس الحس يختص بنوع من المحسوس فيقبل اثاره
 ثم يميز اختصاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الاثار من
 الحواس كلها ثم يميز بينها . الا ان الفرق بينهما ان الحواس الحس
 انما تقبل الصور بان تحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئاً
 بعد شيء

واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس في دفعة
 واحدة من غير ان يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه
 في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التأثر بل

على طريق واحد وينحى واحد اعلى واشرف وكذلك تدرك الجميع
بلا زمان ولا تجزئة ولا انقسام ولا تختلط الصور هناك ولا تتزاحم
كما تتزاحم في الاجسام وترتقي هذه القوة الى قوة تسمى المتخيلة
وربما ظن انها واحدة . وهذه القوة يظهر فعلها بجزء من الدماغ
المقدم ثم ترتقي الى قوة اخرى للنفس هي الحافظة وهي كالخزانة
التي تحفظ فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا
امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من
الدماغ . وهناك قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركة
الرؤية والتوجه نحو العقل . ويختص بهذه القوة الانسان دون
سائر الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من بطون الدماغ
وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما لها تلك القوتان
في تينك الجزئين فقط ولذلك لاروية لها فاذا حصت تلك
الصورة في هذه القوة حتى نقبلها وننظر فيها فقد ارتقت الى افق
الانسان . وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة
واستقامتها وصحة نظرها وتميزها تكون مرتبة الانسان وتميزه عن
البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها اثر العقل يكون مقداره
من الانسانية . فاذا جعل الانسان سعيه بما يستفيدة من حواسه
ان يرقىها الى هذه القوة ويتحرك ابدا في طلب اسبابها ومبادياها

الأول واعطاء حينئذ العقل حقائقها فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بمحقاتها الاشياء وتلك الحقائق هي ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لانها بسائط ومبادي فتصير محاولات هذا الانسان كلها ومسايعه فيها ولان تلك الاشياء ليست في زمان فليس فيها ماض ولا مستقبل وبلغ الانسان هذه المرتبة متصاعدا فيها الى غاية افقه التي ان تجاوزها لم يكن انساناً بل صار ملكاً كريماً . وينبغي ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسائط الاخرى في اواخر افاقها ومن ومن ههنا يمكن ان يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالانسان

الفصل الرابع

في كيفية الوحي

من فهم جميع ما رتبناه فيما تقدم وحصله علم ان المقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان كان متعرضا لاحدى منزلتين اما ان يرتقي فيه ابدًا برفيا طبيعيا ومعنى ذلك ان يديم الفكرة مدة حياته في جميع

الموجودات لينال حقائقها بقدر طاقة البشر فيقوس هاجسه
ويحتد نظره وتلوح له الامور الالهية فينقرر في نفسه وتلوح اوضح
من الامور الاوائل التي تسمى بدائه العقول ولا يحتاج فيها الى
قياس برهاني لان البرهان هو تدرج من الاوائل وهذا التلوح
في العقل اعلى منه وانور وابهى وسنقول في ذلك ما نزيد به وضوحا
اذا بلغنا اليه . واما ان تأتية تلك الامور من غير ان يرتقي فيها
بل نلحظ تلك اليه لاتصالها

ومثال ذلك : ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة
التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقائق الامور
التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما
ينبأ فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الاثار
ان تنعكس في بعض الامزجة منخطة كما تصاعدت على سبيل الفيض
فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة
التخيلية وتؤثر القوة التخيلية في الحس فيرى الانسان امثلة الامور
المعقولة اعني حقائق الاشياء ومبادئها واسبابها كأنها خارجة عنه
وكأنها يراها بنظره ويسمعا باذنه كما ان النائم يرى امثلة الاشياء
المحسوسة في القوة التخيلية ويظن انه يراها من خارج وربما كانت
صحيحة مبشرة او منذرة بالمستأنف . وربما رأى الامور باعيانها من غير

تأويل . وربما يراها مرموزة تحتاج الى تأويل . وذلك لامور
 تعرض يطول ذكرها في هذا الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ
 اذا استغرقته القوة الغالبة اخذته عن المحسوسات حتى كأنه
 غائب عنها فيشاهد في القوة التخيلية انه انحدر اليها من على
 فيرس ويسمع مالا يشك فيه ولان تلك الامور مستقبلها
 وماضيها واحدا لانها حاضرة معا فالامور لائحة له فيشاهد مستقبلها
 كما يشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت صحيحة . واذا قابل
 بها اهل الحقائق من العلماء كانت موافقة لان المبادي والعلل
 واحدة وكذلك العواقب والمضار . فاذا اخبر بها من وصل اليها
 من اسفل بالتفلسف اتفق رأيهما وصدق احدهما الاخر
 بالضرورة وبادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي اكثر من مبادرة
 كل احد لانهما متفقان في تلك الحقائق لان الفرق بينهما ان
 احدهما ارتقى من اسفل والاخر انحط من على وكما ان المسافة
 بين السطح والقرار واحدة ولكنهما بالانضافة الى من في القرار
 يسمى صعودا وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطا كذلك
 الحال في تلك الحقائق والملاحظات عند من يرتقي اليها وعند
 من ينحط اليها الا ان تلك الحقائق اذا انحطت لم يكن بد من
 ان ننصبغ بصبغ هيولاني لاجل القوة التخيلية فكما ان الامور

الميولانية اذا ارتقت الى العقل سلخ عنها الصور التي كانت لها
 كذلك الامور العقلية اذا انحطت الى الامور التخيلية ركبته
 والبستاصورا هيولانية ملائمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال
 ولاحظ تلك الامور لم يشك في صحتها وخضعت لها نفسه
 واعترفت بها لانها هي الامور التي كانت تطلبها بالحركة والروية
 والجولان . وكما انها اذا اصابته بالروية لم تشك فيها كذلك اذا
 اتت هي اعني الروية منحلة اليها لم تشك فيها وهذه رتبة واسعة
 العرض لتفاوت فيها درج الانبياء صلوات الله عليهم ومنازلهم فربما
 ظهر لهم من الامور ظهوراً يبتأ وربما كان فيه غموض فيلوح لهم ما
 يلوح وكأن عليه ستر ومن دونه حجاباً . وكذلك حال ما يروونه
 من الامور المستقبلية في عالمنا هذا من الفتن والحروب وغيرها
 فانهم ربما رأوا الشيء الذي يكون له الى مائة سنة فقط وربما
 بلغ نظرهم الى الف سنة وانهم عليهم السلام يحتاجون لمن يسمعه
 الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الافهام وليخرج كلامهم عاما
 يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في الانتفاع به وياخذ كل
 واحد منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته . فاذا علم في بعضهم
 فضلا من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من احتماله . فقد علمنا
 يقينا ان ما كان يلقبه الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات

الله عليه والى من تقرب منزلته في التحصيل لم يكن ليلقيه منه الهى
 ابي هريرة ومن كان في طبقة وكذلك ما كان يخص به ذوي
 الاحلام والفهم من العرب لم يكن ليعم به جفاة الاعراب والعمج
 من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوت من البدن
 اذ كان كمال كل واحد منها وبقاؤه هو ما يقيم ذاته ويتم صورته
 ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذاء
 وكانت كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالاعليه واعتل
 منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يلقي اليها
 من العلم ليكون تديرا فيه شيها بما ندير به الطفل من تدريجه
 باللبن الى اكل اللحم البقر على مهل في زمان طويل ولو هجمنا به
 على الاغذية الغليظة كلها لكانت سبب هلاكه وهذا المقدار
 كاف فيما اردنا يانه

الفصل الخامس

في ان العقل ملك مطاع بالطبع

ان الرتبة التي خص الله بها العقل هي اعلى المراتب اذ كانت جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدّها بفضائله وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه لتترد عليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له اذا ظهر له ادنى ظهور فثله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا خالفوا امره وانجروا الى بعض ما ينهي عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان احسوا به ادنى احساس انقبضوا ضرورة وهابوه طبعاً ويظهر هذا المعنى ظهوراً بيناً كثيراً في البهائم فانها تخدم الانسان وتها به بالطبع وتنبع العدة الكثيرة الداعي الواحد وربما كانت قوة واحد منهم تزيد على قوى عدة كثير منهم اضعافاً مضاعفة وكذلك حالها في جميع الاجساد والاجسام والجرأة على البطش . وعلى هذا يجري مجرى امر الناس بعضهم مع بعض فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه متقادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطبيعة واحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك

العقلاء بن هو في العقل من الطاعة والانقياد وشدة المهابة ولقوة
 هذا الامر الطبيعي ربما ظنَّ بواحد من الناس اكثر مما فيه
 من العقل فينقاد له وربما أَوْهم الشرير ومن يجب التراس والغلبة
 ويؤثر التسلط والكرامة على غير استحقاق اثرًا من اثار العقل
 بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم ما يريد فقد بان ما اردنا بيانه من
 مرتبة العقل وانه ملك مطاع بالطبع وان جميعها دونه تخدعه وتعبده
 وتسعد به لانه ذاتي غير متصنع له . فاما ضروب التصنع وما
 يقع من جهة الاتفاق والبخت فليس مما يبحث فيه وله موضع اخر
 ان اقتضاء الكلام تكلمنا فيه . وانما افردنا هذا الباب لندل
 به على ان من شاهد احد الانبياء صلوات الله عليهم من اهل
 زمانهم يرون فيه من اثار العقل ورجحانه ما لا يظهر لنا بالاخبار
 فيتبعونه وينقادون له بالطبع وكذلك يبصرونه ببصائر وقادة
 ويبذلون فيه المهج والاموال ويعادون به الاهلين والاولاد ويهجرون
 بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلك فوق هبة الملك المتسلط
 بالمال المتغلب بالجند والحشم المتحشد بسباع الناس الذين يخدعونهم
 بأباحة الشهوات والتمكّن منها وذلك لما ذكرنا من مهابة الناس
 والحيوان لمن له رتبة زائدة عليهم في العقل واثر من اثاره عليه .
 وليس لمعترض ان يعترض علينا بن عائد وتكبر وكذب الانبياء

عليهم السلام ولم يتبعهم لانه يعرض في جميع الاشياء التي
 في الطبع ان يتكلف متكلف العدول عنهم بالاختيار السيء
 ولغرض من الاغراض ولا سيما اذا كان ذلك الغرض عن باعث
 قوي من حسد او محبة لرياسة او خوف من فوت شهوة او غير
 ذلك من ضروب الشر . وربما كان الانسان مطبوعا على امر من
 الامور فيتكلف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له على امر من
 الامور انه صادق وهذا من اعجب ما يلحق الانسان من الآفات
 ويسمى به معجبا لانه يكون جباناً فيظهر الشجاعة وبخيلاً فيبيدي
 السماحة وظلوماً فيتكلف النصفة وهذا كثير . وانما قصدنا ذكر
 ما هو في الطبع ويجري عليه الانسان بغير تكلف حتى يستسلم له
 وقد باغتنا ما اردنا منه بتأييد الله عز وجل

الفصل السادس

في المنام الصادق وانه جزء من النبوة

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة
 مما شرحنا من امر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر
 ما النبوة وما سببه فنقول :

النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الات الحواس اجماما لها
وانما وجب هذا الاجام فيها لانها الات جسمانية وصور في هيولى
فيعرض لها الكلال والفتور والاشغال كما يعرض لسائر الاجسام
فيضطر فيها الى الراحة لتعود جامدة ولتتلافى الطبيعة في تلك
ما عرض لها من نقص وخلل فتتمه . مثال ذلك ان العين اذا
استعمت بالنظر فانما يتم فعلها بالروح المهذب في التريانات التي
في بطون الدماغ وهو يأتي في العصبه المجوفة المنقسمة الى ثقبى
العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب في طبقات
العين ويخرج منه الشعاع بالقوة التي تتبعه ويستكمل بالضوء
الذي يصادفه من خارج العين في الهواء من الشمس او غيرها
فيقبل من ضوء الاشياء التي حصلت في الجرم الثقيل من باطن
العين ما سمي رؤية ونظرا . فاذا تحلل ذلك الروح المتهذب
الصافي باجمعه تبعه الكدر منه والغلظ ولذلك يحس الانسان في
تلك الحال بألم يعرض في عينه وكأنه يحس فيها شبيهاً بالرمل
والخشونة لان مثل العين في تلك الحال مثل حوض فيه ماء
صاف رائق فخرج من منفذه اولاً اولاً ثم تبعه الكدر فان سد
ذلك المنفذ واسج الى ماء آخر جرى امره على الاستقامة والا
فسد وفي ماء الحوض . وكذلك حال العين اذا فني الروح

الصافي منها وجب ان يسد ثقبها ويطبق جفنها الى ان يجمع فيها من الروح الصافي ما يكون سبب إبصارها ولا تزال هذه الحال متداولة للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجسام واجب في العين وسائر الحواس وهذا الاجسام هو النوم واما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول :

ان النفس في تلك الحال التي تعطل منها الحواس لا تهدأ من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلتة واستفادته من الحواس واستحفظته في القوة الحافظة التي سميها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت لتصفحه واقبلت تستعرضه وربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبه الغيب من فعلها وهو ما يرى الانسان كأنه يطير وكأن جملا مركبا على طائر وثورا على بدن انسان . وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى اضغاث احلام . فاذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته من الحواس رأت الاشياء المزمعة على الكون في الاحوال المستقبلية فاذا كان لها هناك حظ من هذا المعنى وافر كان ما تراه صادقا بغير تاويل لانها ترى الشيء بعينه . وان كان الحظ قليلا كان ما تراه مرموزا يحتاج الى تاويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلى الله عليه وسلم

تكون هذه حاله في يقظته ونومه وتكون مستمرة له . فاما غيره
 من الناس فانما يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس
 يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعلم له وعلى ذلك لو لم ير الانسان
 في عمره كله الا مناما واحداً لوجب ان ينتبه منه على فعل النفس
 وان يشعر ولو ادنى شعور ويعلم منها ما يشير الى سعادتها وما هي
 معرضة له من الخلود والنعيم فاذا فهمه وسكن اليه وعمل عليه
 سعد ونحن نسأل الله التوفيق والمعصمة والهداية الى الصراط
 المستقيم

الفصل السابع

في الفرق بين النبوة والكهانة

ينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة لنبين الفرق بينها وبين
 النبوة فنقول :

ان هذه القوة من قوى النفس أكثر ما تظهر في اوقات
 الانبياء عليهم السلام وقيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا اخذ
 يتشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم او يكمل به امر
 عظيم كثرين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي هو غايته وتمامه

في الارض احدث شيبة بما يريد ان يتم ولكنها تكون غير تامة لان سببها ايضاً غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار الى غاية تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة حركاتها المختلفة فتصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او شخصين او ثلاثة ويستوعب ذلك الشخص تلك القوة ويستوفيا على التمام والكمال

فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده عن الشكل ولذلك تكون النبوة اكثر ما تظهر في الزمان الطويل لشخص واحد . وربما عرض في بعض الازمنة ان يوحى الى اثنين او ثلاثة وربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهي لكافة الناس . فاذا ظهرت النبوة التي هي ما قصد اليه بذلك الشكل يتبين حينئذ قصور تلك القوى التي تقدمته او تأخرت عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك ايضاً يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يده ومن نوع ما يتحقق به وفي ذلك النسخ وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا : انما يبعث

الله عز وجل الى كل قوم بني بأتيهم من جنس ما يدعون مع
الفضل فيه والبراعة والتبريز بالمعجز الذي لا يطيقونه ولا في منهم
مثله ليكون أبهر لحجتهم واوكد لدلائلهم واجدر ان لا يقول
الناس جئنا بما لا نعرف منه شيئاً ولو عرفنا منه شيئاً لآتيناهم بمثله
فهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحاً فلما هو
الهام بما ذكرناه

ثم صفة الكاهن فنقول : ان صاحب هذه القوة اذا احسَّ
بها من نفسه تحرك بالارادة ليكملها وهي في نفسه ناقصة فيبرزها
في امور حسية ويبرزها في علامات تجري مجرى القال والزجر
وطرق الحصى وما اشبه ذلك . وربما استعان بالكلام الذي فيه
تكلف من سجع وموازنة لينصرف من نفسه عن الحواس اليه
فتتدخل نفسه ويقوى فيها ذلك الاثر ويهجم في قلبه عن تلك
الحركة في نفسه ما يعقده على لسانه . وربما صدق ووافق الحق
وربما كذب . وذلك انه تم نقصه بامر بنقص في غيره ملائم
فعرض له الصدق والكذب جميعاً واذا عرض هذا صار غير
موثوق به وربما يكذب الكلامين من تلقاء نفسه وبالتمدخوفاً
من ان يبور سوقه وتكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر
بما لا اثر له في نفسه ولا يجد له حركة لتمويه امره فيضطر الى الظنون

والنجمينات . وينبغي ان يتصور للكهانة غرض كثير فان درجات اصحابها متفاوتة بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم الاثر الاعلى . وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين بالكذب الذي لا بد ان يعترفهم وبما يدعونه من المحالات المحمولة على قدر ما اعطوه . فان اتفق لواحد منهم ان يكون صادقاً لا يتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فأول ما يلوح له امر النبي صلوات الله عليه فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول مؤمن به ومتبع امره ومشيد له كما روي عن سوار بن قارب وطلحة وغيرها من الكهنة الذين آمنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وثبتوا عليه الى وقت وفاته

الفصل الثامن

في النبي المرسل وغير المرسل

اما النبي المرسل فانه يتميز عن الناس بخصال كثيرة احدها ان للمرسل من الفضائل ما لا يجتمع الا فيه ويتميز بها عن غيره ولا تكون مجتمعة في سواه فاما النبي غير المرسل فانه يلوح له ما يلوح من حقائق الامور

.و يتجلى له في الافق الذي ينتهي اليه ما يكون فيضاً عليه من فوق
 ولا يكون مرتقياً اليه من اسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون
 مأموراً بأمر يتحملة ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان
 يتجاوز القوة الفكرية ويتأدى الى الخيالية وما يليها الا انه خوطب
 بما يسمعه ويسمى مناجاة . وهذا الانسان شريف جداً من بين
 الناس مخصوص بفيض يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر
 في امره . فان دعا انساناً الى رأيه فعلى حسب شفقة الناس
 بعضهم على بعض وايتار بعضهم على بعض في المصلحة لا على انه
 حتم عليه لازم له . وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا
 الى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها عشر . وينبغي ان تجتمع في
 الامام القائم مقام النبي عليه السلام وخصلة واحدة يباين بها
 الامام ويختص بها وهي القوة الفائضة عليه من غير ان يرتقي اليها
 بتعليم ولا توقيف ولا بتدريج نحوها فيسعى في طلب الحكمة على
 سبيل الفلسفة



الفصل التاسع

في اصناف الوحي

اصناف الوحي يجب ان تكون بعدد اصناف قوى النفس وذلك ان الفيض الذي يأتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها او بعضها . وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس والعقل . وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة . واقسامها ايضاً الى اقسام كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لا نهاية لها . وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة

واما قواها التي في الحواس فمنها ما هو في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها رتبة ما كان في افق الانسان اعني حس السمع والبصر وذلك انا قد بينا فيما تقدم ان اول ما يقبله الحيوان من اثر النفس مما يتميز به عن النبات حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف ثم حس الذوق والشم اللذين هما في اصناف الدود وكثير من القرائش ثم آخره اذا قبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الشريف الذي شرحنا من امره ما شرحنا فيما سلف وانما شرحنا

من امره ما شرحنا لنبيه ونفهم به ان ما صير هذين الجنسيتين
 شريفين انها ابسط واقل مخالطة للهوى وذلك انها يقبلان
 صورة الامور من غير استحالة اليها . فاما تلك الحواس الأخر
 فانها لا تقبل الأثر الا بمخالطة وممازجة واستحالة هيولانية واذا
 كانت صورة الحقائق التي تأتي النفس من فوق من غير ملابسة
 الشيء من الهوى لم تتجاوز حس السمع والبصر لانه ليس في طاقة
 الحواس الأخر ان تقبلها بنوع من الانواع ولا بجهة من الجهات
 وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع
 والبصر صار فيها ظل الهوى وكذلك يظهر في معرض منها ولم
 يمكن بعد ذلك ان يتجاوزها الى كثافة اخرى لان في ذلك جزاء
 خارجاً عن ذواتها وهذا محال . فقد تبين ان اصناف الوحي بعدد
 اصناف قوى النفس الا ما استثنى به من الحيوان الثلاث التي هي
 في افق الحيوان البهيمي القريب من النبات . واقواها ما اشتملت
 عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم ما اشتملت عليه ببعضها الى ان
 تنتهي الى ما تقبله بقوة واحدة من قواها والله الموفق



الفصل العاشر

في الفرق بين النبي والمنتبي

ان هذا الفرق وان كان بيننا جداً عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي عند العوام من الناس ومن اشبه العوام من يدعي الخصوص فاذلك يجب ان نذكر فيه شيئاً لا ثقاً بهذا الكتاب ليكون تاماً به من غير اطالة فنقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم متميز بالرتبة التي شرحناها له وبالخصائص التي ذكرناها من سائر الناس فهو غير محتاج الى تعاطي ما يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى صور هو بها آنس واليها أسكن اما ان يسمع باذنه وببصر بعينه في اليقظة على حسب ما قد ذكرنا من ذلك وكيفيته فيما تقدم وامكانه . وهذا ما يكون من احوال الوحي لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق ابتداءً من قوته المميزة اعني العقل فأثر ذلك فيه وبلغ من قوة اثر ذلك ان تأدى من قوة الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواه من اسفل وهي التي في افق الحيوان اعني حس البصر والسمع واما بجهة ذلك وهو ان يسمع ولا يبصر فيصير كأنه من وراء حجاب كما قال الله تعالى « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب »

فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون يقع
 معه اليقين وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم ابناء
 جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم الى الصراط المستقيم وتؤديهم
 بالآداب التي تجري من هوسهم مجرى الطب من الابدان لتسلم
 نفوسهم من الجهل وعلمهم من الخطأ والضلال ويقودهم الى
 الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان العرب
 تسمي الطريقة شريعة . فهو صلى الله عليه وسلم لذلك الامر مطيع
 يركب فيه كل صعب وذلول ويستعين بالموت وانواع الشدائد
 ويحتمل ضروب الاذى والمكاره . وهذا الانسان من خاصته
 ان يكون له قوة عظيمة في الاقتناع بالكلام وتأيد عظيم في قود
 كل انسان الى رأيه وصرف الخواطر الى ما يورده على الاسماع
 باقناعه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد تلك الحقائق التي هي
 مقررة عنده في معارض مختلفة ثم انه يختص بنيف واربعين خصلة
 واما المتنبى فهو بالضد منه لانه يلتزم الامور التي زهد فيها
 ذلك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه واقتضاه به لانه اياه يطلب
 وحوله يدندن فان كان ما يلتزمه مالا او كرامة او رغبة في منكم
 او مطعم او غير ذلك اوشك ان يظهر عليه ولم يلبث ان يعرف
 به وينتهك فيه والى ذلك يؤول امره وان مبادي امره ربما اشكلت

على الاغبياء لا سيما ان انضاف الى ذلك سميت واخبارات وتزهد
واقبال وفضل سماحة يتكلفها لقومه يستميلهم بها ومخاريق من
شعبذة ونارنجيات يستقل بها عقول اهل الغفلة الى ان يسأل عن
شيء من الحقائق او يتدي بالكلام فيما تطلعه النفوس وتنتظر
الوقوف عليه من جهة الانبياء صلوات الله عليهم من امر المبدأ
والمعاد فانه حينئذ يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظاً
محفوظة مسطورة في كتب الانبياء عليهم السلام المنزلة واخبارهم
المتداولة فلا يكون له فيها شرح ولا تفسير . وتلك انما هي امثال
وتشبيهات موافقة للحقائق مطابقة لها وان اختلطت الفاظها
وضروب الاشارات فيها . واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه
فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضا للتناقض والمحالات
التي تازم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من غير الله
وجد فيها اختلاف كثير

هذا مبلغ ما يجب ان نتكلم فيه من هذه المسائل الثلاث ومن يجاوزه
يجاوز الشرط الذي التزمناه من الاختصار والدلالة فيما يحتاج الى بسط
وشرح الى اماكم من كتاب (الفوز الاكبر) الذي نشتاف بعون الله عمله
وبالله التوفيق وله الحمد كما يستحقه بجميع نعمه على جميع خلقه وصلواته
على النبي الهادي من الضلال والمخير من المكاره والاوجال
محمد سيد المتبينين واكرم المبعوثين

